Kirke og Kultur



Indhold:

Redaktør: EIVIND BERGGRAV

Kirke og Kultur utkommer med 1 hefte hver maaned undtagen i juni og august. Abonnement kr. 7,50 pr. aar. Kan bestilles paa postanstalter, hos bokhandlerne og i ekspeditionen, Raadhusgaten 30 B.

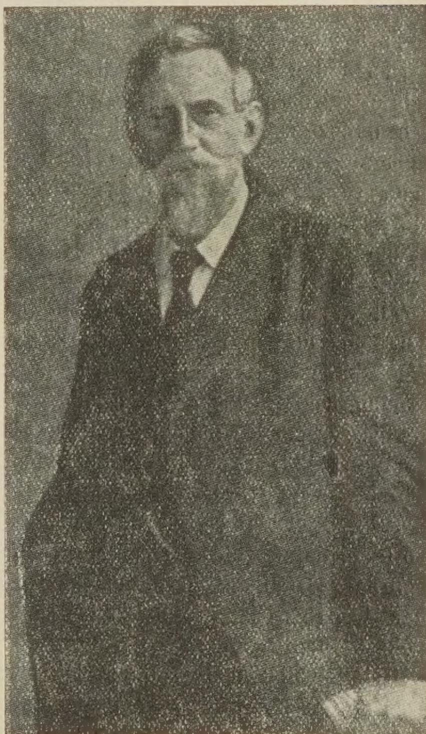
HEFTE 4 APRIL 1919 26. AARG.

STEENSKE FORLAG KRISTIANIA

EDVARD LEHMANN

AF VILH. GRØNBECH.

Edv. Lehmann, professor, dr. theol. & phil. staar der i lexikonet — ærefrygtindgydende titler, der staar smukt til de titler der pryder hans værker længere nede paa siden: Zarathustra I—II, Lehrbuch der Religionsgeschichte, Inledning till religionsvetenskapen, Erscheinungswelt der Religion.



Edv. Lehmann.

Ved siden af denne professor Lehmann lever der imidlertid en Edvard Lehmann, kendt af store og smaa i alle de -købinger, -røder og -steder Danmark rummer, ophav til al den viden om buddhisme, mystik og andet hedenskab som indbyggerne i Danmark opholder deres aandelige liv ved, forfatter til *Almueliv og Eventyr, Barnelærdom og Ynglingeliv, Opdragelse til Arbejde, Bibelbog for Skole og Hjem, Lighedens Land.* Den ene er Tysklands første tempelpræst i det nybyggede kapel indenfor videnskaben, som hedder religionshistorien. Skal der udgives en ny, fuldstændig omarbejdet udgave af Chantepie de la Saussaye's Lehrbuch der Religionsgeschichte (skrevet af specialister indenfor de forskellige omraader), maa den redigeres af Edvard

Lehmann. Skal der skaffes de videbegærlige, men hastende nutidsmennesker en autentisk oversigt over alverdens viden, er det Lehmann der maa skrive: Die Anfänge der Religion (Kultur der Gegenwart I). En teologisk Encyclopädie (Schiele: Die Religion in Geschichte und Gegenwart) er ikke fuldstændig, uden den i en artikkel har katalogiseret de religiøse former, — og Lehmann maa skrive *Erscheinungswelt der Religion* paa 40 store, tospaltede sider; saa kan præster og studenter slumre ind i den trygge forvisning, at hvad der er værd at vide staar i Schiele, og Schiele staar paa deres hylde.

Den anden Lehmann var en lang aarrække Danmarks videnskabelige rejseprædikant. Han har læmpet en hoben oplysning ned i den danske folkesjæl ved hjælp af megen klar tale og ikke liden skæmt. Han har med samme midler, men muligvis med mindre held, søgt at liste en hel del reformatoriske ideer ned i samme uudgrundelige dyb. Og da folket havde hørt saa mange foredrag, at det ikke havde mere at lære, fordristede han sig til at ville opfriske hos tilhørerne den gamle, forglemte kunst at læse.

Til syvende og sidst er de to een Lehmann. Denne professor, der snart ud fra Berlin, snart fra Lund, virker som kosmopolitisk videnskabsmand, er i hjærtegrunden en elsker af Danmark, den skønne, som Lembcke har besunget. En rigtig elsker, der bekymret passer paa at damen forbliver tro mod sin egen naturlige ynde, der skælder paa hende og opdrager hende og ikke kan slippe hende af sine øjne, fordi verden vilde blive øde og mørk uden hendes livsalige nærværelse, en saadan gammeldags elsker er Lehmann i vore forfløjne tider. Og religionshistorien har for ham været en opdrager til inderligere forstaaelse af det nationale aandsliv, den har fordybet hans afhængighedsfølelse overfor den kultur han er vokset op af.

Religionshistorien befinder sig endnu i sin lykkelige ungdom. Den fryder sig ved synet af de store opgaver, uforknyt overfor alt det arbejde opgavernes løsning vil kræve. Først vil den følge religionernes liv som en historie, den vil se religionen som en vækst, der, netop fordi den lever, skifter ham fra aar til aar. Dernæst vil den finde ind til det behov der er livet i alle de brogede former. Den ved, at skal den finde ind mod hemmeligheden, maa den netop bevare sin ungdommelige trang til at lære alt menneskeligt at kende. Hvad er det for en hemmelighed, der nøder Semitten til at kaste sig paa sit ansigt, som leder græske oldinge og ynglinge til at iføre sig deres festligste skrud og drage i tog op ad

Akropolis' skrænter, der faar Indianeren til at danse dyredansen og tvinger Buddha ind paa vejen mod den uendelige stilhed? «Religion» er kun et ord, for at fortolke det maa man opleve Indianeren og Grækeren, naar han i festjubelen skruer sig selv op saa nær han kan komme til det ideal der er hans rigdom. At gøre sig til eet med anderledestænkende dødelige igennem delagtighed i deres glæde og sorg, det er en pligt der huer ungdommen, og det er den ungdommelige religionshistories opgave.

Sin begejstring for det menneskelige under forskellige former har religionshistorien fra den tyske romantik. Af den romantiske higen efter nyt liv fødtes en ny kærlighed til uciviliserede mennesker, og i den begyndende forstaaelse af det fremmedartede som blev kærlighedens følger, ligger videnskaben i knop. Trangen til at omspænde alt menneskeligt har religionshistorien faaet fra de engelske etnologer, der ved aarhundredets midte slog døren op til de saakaldte primitive folks verden. De viste hen til aandsfrændskabet mellem Grækeren, naar han fortalte myterne om Zeus' galante æventyr i tyreskikkelse, og Indianeren, for hvem broderskabet mellem mennesker og dyr er en hverdagsfilosofi. Med ét rettede den brogede verden sig for disse forskeres blik ind i fremskridtets linje. Kulturhistorien skal være en skildring af menneskeaandens udviklingsgang, fra barnlige fantasier gennem dristige myter om naturen og sjælen til en klar erkendelse, det er deres videnskabelige program. Vi staar ved enden af denne smærtensgang, siger de, de primitive er blevet staaende ved begyndelsen som levende illustrationer paa «udviklingens» ældste trin. Ud fra dette syn blev Grækere og Romere, Germaner og Indere taget op til frisk behandling, og Israels gamle saga blev nu læst med nyvaagen interesse som et folks selvbiografi.

Den «etnologiske» metode var i firserne og halvfemserne begyndt at gøre sig gældende indenfor tysk videnskab overfor en sejg modstand fra senromantikken. Og Lehmann, der under sit studieophold udenlands (fra 1892—96) var kommet i nær berøring med forskere fra meget forskellige lejre, bekendte sig ret snart til det nye evangelium og fik en fremskudt stilling som fortolker af «primitiv religion», som forkynder af den lære, at de store religioner skal belyses ved sammenligning med de vilde folkeslags totemisme, magi, dyredanse og andre mærkelige skikke.

Vexelvirkningen mellem tysk og engelsk videnskab vakte glæden ved at lade de forskellige religioner belyse hinanden. Men samtidig voxede følelsen af at der til sand forstaaelse af religionen

krævedes en alvorlig granskning af kildeskrifterne. Det gælder om alle de gamle religioner — græsk som indisk, persisk som ægyptisk — at vort materiale er saa brudstykkeagtigt, tankegangen saa fremmedartet og udtrykket saa særegent, at forskeren kun ved en taalmodig fordybelse i de gamle bøger kan vinde den instinktmæssige samfølelse med indholdet, der gør ham i stand til at fortolke de enkelte sætninger. Den unge danske religionshistoriker havde gennemgaaet en sund skole. Han havde siddet under fremragende specialister i indisk, assyrisk, persisk og hørt dem fortolke hver sin text. Hans sikre instinkt som religionshistoriker beror vel til syvende og sidst paa hans personlige kendskab til Persernes religion, — han havde pløjet Avesta under kyndige mestre og ved flittigt selvstudium, til han blev en af kenderne og kunde skrive sin «Zarathustra, en Bog om Persernes gamle Tro». Han skildrer Zarathustratroens etiske alvor og lyse optimisme — den ejendommelige persiske religion, der fødes i den ensomme mands oprør mod folkereligionen, men som faar sin karakter derved at reformatoren har faste rødder i den naive offerfromhed, som han skaber om til et verdenssyn. Kvægavleren, der kærlighedsfuldt gaar og værner om sine hjorder og hæger om sin slægts renhed, løftes af profeten op til gennem sin daglige gerning at blive en kæmpe i guds hær mod djævelens verdensødelæggende planer. Og Lehmann følger Zarathustras tro i dens overgang til teologi og kirkelære, gennem forfald og genrejsning, til den stivner i dogmatikkens pindehuggerier, — alt set paa baggrund af de kulturelle omskiftelser, som verdenshistoriske begivenheder bragte over Persien.

Bogen om Zarathustra hviler paa kildestudium, som det hedder med et kedeligt ord. Her er det fagmanden, der giver de gamle vidnesbyrd et nyt mæle, der søger at faa en historisk sammenhæng manet frem af det ofte dunkle, altid mangelfulde kildemateriale. Til at løse en saadan opgave er det ikke nok at kende grammatik og lexikon, — der udkræves en sikker ævne til at læse bag ordet, og ofte er det nødvendigt at udfylde sætningen ved en gisning tilbage til den tankesammenhæng der bærer de mange forskellige antydninger. Men at gisne er ikke det samme som at gætte, — gisne kan kun den der foruden en instruktiv samfølelse med tanken i det fortolkede værk besidder kendskab til menneskeaandens udtryk og derfor kan drage sammenligninger med tanker og former fra andre tider og steder.

I bogen om Buddha er det ikke fagmanden der har ordet, — der er det den kyndige religionshistoriker, der samler andre for-

skeres mangeaarige arbejde til en helhed. Langsomt og under megen famlen havde europæiske lærde søgt at kæmpe sig frem igennem den indiske legendeskov til et møde ansigt til ansigt med den religiøse oprører der hed Buddha. Havde han virkelig engang traadt jorden som en almindelig dødelig, — eller var han fra først af en æventyrskikkelse, maaske en gud der havde faaet en jordisk far og mor for at legemliggøre folkets religiøse drømme, — det spørgsmaal kunde opkomme, naar man lod sig overvælde af myters og legenders fantastiske mylder. Var det beskrivelse af en mand der vendte verden ryggen, denne skildring af Buddha, der drager bort fra kongeborgen omgivet af fire gange 60 000 fakkelbærende guddomme, under musik fra et orkester paa over 6 millioner instrumenter, mens himlen hænger fuld af blomsterguirlander? Der stod man overfor valget: enten var der af det spinkle tema: kongesønnens flugt, komponeret en symfoni, hvor alnaturen fra sol til blomst kunde spille ind, eller ogsaa var en gammel naturhymne blevet gjort til akkompagnement for menneskesjælens simple elegi. Og man valgte en tid lang den første forklaring og talte om «solmyten». Men alt som kilderne oplod sig, fremsteg der stedse klarere et billede af mesteren, læreren, trøsteren, manden hvis sjæl var en ild og som kun havde ét maal, at faa slukket den ild, — og bag ham en menneskehed, hvis tanker strakte sig i længsel mod den forløsning han forkyndte, hvis taknemmelighed omspandt frelseren med sjælens rigeste fantasiflor. I Lehmanns Buddha er motivet mesteren, drevet af fortvivlelse over verden og tro paa forløsning, disciplene der i hengivenhed bøjer sig hen mod mesterens stærke sjæl, menigheden med dens teologer der former det simple evangelium om til verdenserobrende kirkekultus.

Medens Lehmann i disse to bøger har skildret det religiøse geni, i dets afhængighed af fortiden og dets magt over eftertiden, vil han i *Mystik* give en religiøs type, saadan som den atter og atter aabenbarer sig igennem nye ansigter. Det er den uofficielle religion han beskriver — mennesker der ikke kan finde tilfredshed i kirkegang og læresætninger, men med et spring sætter over skranken, fra tiden over i evigheden, guds favn. I denne henrykkelsens stumme gudstjeneste mødes katolikker og protestanter med persiske sufier og indiske asketer. Der er et mystisk samfund fra aartusind til aartusind, fra verdensdel til verdensdel, men for den der udefra ser paa mystikernes kæde, aabenbarer der sig dog baade individuelle særtræk og en historisk sammenhæng. Er henrykkelsen stum, viser dens styrke sig netop i at den bagefter tvin-

ger mystikeren til at prøve paa at sige hvor han har været henne, — som oftest er billedet det eneste hjælpemiddel han har, — og i sit valg af udtryk er han da afhængig af sin forgænger som denne af sin mester. Saaledes udgør mystikkens sprog en literær kæde fra oldtid til nutid. Mystikeren har i sin oplevelse en forklaring paa verden. Dens mangfoldighed forsvinder for ham i en grundénhed, og naar han skal gøre denne sin overbevisning frugtbar for sine medmennesker, kommer han til at bygge med paa samtidens filosofi. Han er som aand afhængig af sin epokes forudsætninger, og han er medskabende paa eftertidens tankeliv i kraft af sin individualitet. Det er denne mangfoldighed i enhed Lehmann vil skildre. Som religionshistoriker føler han den historiske sammenhæng i mystikken, og han udtrykker den gennem en række smaaportrætter fra Augustin til romantikerne.

I *Stedet og Vejen* er det religiøse liv beskrevet ud fra to store principper: paa den ene side trangen til at finde hvile og tryghed, paa den anden side en urofyldt higen efter højere liv, efter frelse og fuldkommenhed. Religionernes liv former sig som en skiftende række billeder. Først ser vi billedet af «stedet», hvor Gud bor, hvor hans styrke og velsignelse ligger beredt for alle der kender denne gud. Stedet er fyldt med tilbedende og hjælpsøgende skarer; fra den nærmeste omegn eller fra fjærnere bygder valfarter de til helligdommen, ofrer, kysser og danser sig lykke og helbred til. Men ret som det er, rejser sig en skikkelse og stirrer ud mod horisonten efter noget som ingen af alle disse øjne har set, og han begiver sig ud paa «vejen» for at søge sig selv, og forstaa den længsel som gør hans sjæl urolig. Og naar han selv har fundet frelsen igennem længselens uro, bliver han en profet, der utrættelig kalder de andre op fra hvilen og leder dem ud mod fjærne maal. Men en dag lægger han sine ben ved vejen, og den gud der boede i hans hjærte, dvæler over stedet, og skarerne bliver trætte af at vandre, de finder arbejdet omkring helligdommen og styrke til arbejdet paa helgenens grav. Og atter valfarter skarerne til «stedet». — Hvile og uro, hverdagstilfredshed og verdensflugt er for Lehmann blevet den rytme der bestemmer alt i menneskehedens religiøse liv, og hans bog *Stedet og Vejen* er blevet et udskue over religionernes historie, set i en ejendommelig, ofte lidt overraskende forkortning.

Fra Zarathustra og Buddha er der et spring over til samme forfatters piecer og foredrag om skolesag og kvindesag. Men i alt hvad han skriver genfinder læseren kulturforskerens erfaring. Kul-

turen saadan som den former sig i familieliv, i gudstjenesteordning, i skoleprogram, er resultat af en historisk udvikling, siger han. For at forstaa formen maa man se hvordan den er voxet frem, og en saadan forstaaelse giver magt over fremtiden, magt til at læmpe formerne saadan at der aabnes rum for rigere liv. Derfor kan han lovprise fortidens visdom, og med samme varme mane til arbejde paa fremtidens forbedring. Men i alle hans utopier er der en dyb personlig bund. Han er romantiker i sit hjerte, lydhør for det naturliges impulser i kulturmennesket, angst for systemet, religiøst eller socialt, naar det vil slaa bom for umiddelbarhedens fornyelse. Og paa den anden side har han den reflekterede romantikers frygt for romantikken i sig selv; han kan ikke undvære den, men han føler at den stedse ligger paa lur for at sprænge alle skranker og fylde verden med stemningens taage. Denne frygt rækker over i en indgroet tillid til faste former; han behøver en ordenshaandhæver i skole og stat, der kræver lektier læst og pligter opfyldt. Han kræver respekt for gemyttets frihed, agt for drømmenes ret, — og som modvægt forlanger han en fast, men rummelig øvrighed, der ikke giver sig hen i skønsforretninger, men blot følger en rent formel ordensgang, — vel at mærke under forudsætning af at den er udrustet med oplyst menneskeforstaaelse. Alt i alt sværger han nok til filosofernes stat, og filosoferne skal være i familie med Bernstorff.

Der er et stort stykke af det 18de aarhundredes begejstring i ham, — oplysningen skal forbedre, forædle, skabe sunde mennesker. Det skønneste udslag af denne begejstring er Bibelbog for Skole og Hjem (efter hans plan udarbejdet i fællig med Dr. Johs. Pedersen). Lær at læse selv, d. v. s. fej snakken om livet til side, gå til livet selv, lad dig ikke spise af med skolemesterens bibelhistorie, lad læsningen blive et møde mellem den der har oplevet og den der skal leve. Den bedste lærebog er fortidens egne ord, gengivet i deres levende sammenhæng, blot frigjort fra al overflødig gentagelse og eftersnak. I Bibelbogen giver han til illustration et uddrag af det gamle og det nye Testamente, som på den ene side lader Bibelens grundtanker komme til deres ret, og på den anden side indeholder Israels historie fra Moses til apostlene.

Kærlighed til mennesket, uddybet ved forstaaelse af mange forskellige mennesker, fra dybt primitive «naturfolk» til højt civiliserede stuefolk, — kærlighed til dansk aandsliv, inderliggjort ved fortroligt kendskab til gamle og nye kulturer af helt anden støbning, — det er grundtonen i alt hvad han skriver. Han har givet

sig selv helt i den lille studie over H. C. Andersen (i Almueliv og Eventyr). Her går han ned under al æstetik og opleder en «primitiv» almuesjæls rigdom, han skildrer denne sjæls brydning med den romantiske dannelses konveniens, han viser hvordan dansk aandsliv og dansk sprog gennem denne sjæls lidelse vandt sig en ny tone.

Og denne tone går igen i Lehmanns eget sprog. På hans stil mærker man bedst hvorledes hans sjæl hænger ved den danske romantik. Det kendes på hans ordvalg, sætningsbygning og melodi, at han er fyldt med digt og prosa fra guldalderen; Oehlenschläger, Aarestrup, H. C. Andersen, Blicher gaar igen i moderne skikkelse. Han holder ikke af fremmede gloser; hvor ordbogen lader skribenten i stikken, digter han dristigt nye ord, og saa intim er hans samfølelse med sproget, at hans nydannelser lyder danskens aand og ofte føles som gamle, glemte kendinge. Han synes at være gladest, naar han har en lille historie at genfortælle i texten. Med en egen, magelig knaphed omsætter han et østerlandsk sagn, et æventyrmotiv, en lignelse fra evangeliet i sit eget sprog; umærkeligt er pointen blevet hans egen, læseren opdager næppe, at nu er fortællingen blevet Lehmann's argument, og han har faaet en forbundsfælle i læserens eget sind. Han kan sammentrænge en karakteristik i et epigram, og imellem disse smaa hvirvler i stilen glider sproget simpelt og naturligt frem, altid klart og ofte med en stille undertone, der sætter lytterens sind i svingninger.

VILH. GRØNBECH.

KATOLICISM OCH PROTESTANTISM

Några synpunkter på deras ställning till modernt tänkande.[1]

«Nul ne reviendra de cette guerre exactement pareil». Så har den franske patrioten Maurice Barrès i en av sina många krigsböcker (Les diverses familles spirituelles de la France, 1917) givit uttryck åt hela den europeiska mänsklighetens känsla av att leva i brytningen mellan en gammal och en ny kultur. Vi har redan hunnit bli så vana vid denna tanke, att den knappast djupare berör oss, och dock borde det icke finnas något mera brännande livsintresse i denna situation än att söka få öppen blick för «vad som sker i det som sker». Även om vi blott se endels och därför äro utsatta för att begå misstag, kunna vi icke låta bli att anställa en allmän mönstring med tidens tendenser, såframt vi icke äro villiga att motståndslöst applådera den s. k. utvecklingens resultat. Emot all optimistisk nödvändighetstro måste vi ställa satsen: allt livskraftigt är icke värt att leva; det finnes skillnad mellan liv och liv.

Vad är det för livsmakter, som stå kvar på slagfältet, sedan krutröken dunstat bort? Ännu åtminstone skönja vi icke någon, som frisk och fullvuxen sprungit fram ur Mars' huvud. Men de gamla stormakterna i andens värld ha ändrat positioner. Somliga har erövrat mark, andra ha gått tillbaka och gjort enorma förluster. Förvånade skola vi kanske finna många, som vi förmenade vara oövervinneliga, sårade till döds, andra för längesedan dödsdömda vara oskadade och fyllda av ungdomlig kamplust. Må var och en sträva efter att se den religiöst-etiska situationen i ögonen utan att förgylla eller svartmåla.

En blick på det sista århundradets allmänna livsåskådningar torda vara ägnad att kasta något ljus över den nuvarande krisens innebörd. Från historisk synpunkt skola vi till att börja med angripa problemet.

---

[1] Föredrag i Norges kristelige Studenterforbund i Kristiania 17de oktober 1918. Jag är fullt medveten om att de flesta i det följande berörda fakta äro allmänt kända, men genom sammanställningen torde de få en delvis ny betydelse. Behandlingen av protestantismen har jag av lättbegripliga skäl kunnat göra ännu mera schematisk än undersökningen av katolicismen.

Den betydelsefullaste nya insatsen i 1800-talets vetenskap är *den historiska synpunktens genombrott.* I motsats både till den konfessionella och den rationalistiska historieskrivningen betonade romantikerna och deras efterföljare, att varje personlighet och händelse måste skärskådas och bedömas efter sin egen tids mått. Den grundläggande uppgiften för historieskrivaren måste då bli att sätta sig in i sakernas eget sammanhang. Därvid utvecklar han icke blott de källkritiska metoderna till högsta grad av fulländning, utan han sökar levandegöra det förgångna genom en psykologisk förståelse, som smidigt avpassar sig efter de mest skilda kulturer och de gåtfullaste gestalter. Men framsteget är icke endast metodiskt. En ny syn på hela det historiska sammanhanget arbetar sig fram i *utvecklingsläran*, som dock visar sin fulla kraft först inom de biologiska naturvetenskaperna, från vilka den övergått till det populära betraktelsesättet. (Till den grad självklar har utvecklingstanken blivit, att först de allra modernaste biologerna upptäckt, att den är ett främmande inskott från historien).

Men icke blott historien har givit sin tribut till den under 1800-talet härskande livsåskådningen. Utvecklingsläran förbindes på ett säreget sätt med tanken på en mekanisk natur, som i sin helhet är tillgänglig för den mätande, vägande och räknande vetenskapen. De utomordentliga vetenskapliga vinster, som man tycker sig göra genom att överflytta *den renodlade mekaniska naturuppfattningen* till alla slags kunskapsområden, icke minst till samhälls- och själslära, ge en skenbar rätt åt naturvetenskapernas stigande anspråk på at begripa världen i sin helhet. De framstå som den enda hållbara grunden för varje totaluppfattning av tillvaron, och bilda det teoretiska underlaget för den *naturalistiska livsstämning*, som utan tvivel både bland bildade och obildade får ersätta de gamla religionsformerna.

Det är allmänt bekant vilka följderna av den historiska relativismen och den naturalistiska livssynen blivit för det filosofiska tänkandet, för teologien och religionsvetenskapen och slutligen för det praktiska sedliga, rättsliga och religiösa livet. Främst kunna vi anteckna några ovedersägliga vinster. Den historiska kunnigheten inom filosofi och teologi har ökats i fordom oanad grad. Man behöver blott erinra sig hur sparsamma och otillförlitliga den store Kants kunskaper i antikt tänkande äro emot dem, som numera stå var och en till buds genom — låt oss peka blott på ett enda huvudarbete — Edward Zellers «Philosophie der Griechen». Lika tydligt visar det sig inom de teologiska vetenskaperna, att

det historiska intresset skjuter åt sidan det systematiska tankearbetet. De egentliga framstegen ha här tagits inom bibelkritik och dogmhistoria. Den kristna religionen har just härigenom för betraktaren dragits in i det allmänna historiska skeendet. Om detta i viss mån verkat försvagande och upplösande på fromhetslivet, så har man dock genom den historiska forskningen fått allt klarare blick för kristendomens egenartade innebörd. Vid sidan av de traditionella historisk-teologiska vetenskaperna har det vaknande intresset för utomkristliga religiösa bildningar skapat en alldeles ny disciplin, som så småningom vunnit hemortsrätt vid universiteten, den allmänna religionshistorien. Här har särskilt utforskandet av de primitiva kulturerna skärpt blicken för religionens samhälleliga karaktär.

Inträngandet i historiska personers tankar, motiv och känslor skulle bli skäligen planlöst, om det icke läte sig ledas av kunskap om själslivets allmänna struktur och lagar. Historien behövde psykologien, och detta behov var en av de krafter, som ledde till den senares vetenskapliga uppsving under 1800-talet. Vi tänka i detta sammanhang särskilt på den moderna religionspsykologiska forskningen, sådan den utvecklat sig först i Amerika (Leuba, James och Starbuck), där den dock i stort sett haft en praktisk religiös syftning, sedan i Tyskland och Frankrike, där den utformats till ett allt finare instrument för religionshistorikern.

De objektiva resultat, som vunnits genom forskningens inriktande på historia och psykologi äro utan tvivel storartade. Men även subjektivt, för forskaren och hans åhörare, har denna livsriktning betytt en uppfostran till vetenskaplig samvetsgramhet, opartiskhet och verklighetssinne, som skapat fram, där den varit som lyckligast, en ädel och förstående, om ock resignerad och viljesvag människotyp. Det vackraste hos de av den naturalistiska relativismen behärskade tänkarne och historikerna under 1800-talet var otvivelaktigt känslan för vetenskapens okränkbara värde. Deras religion är att försvinna bakom den vetenskapliga objektiviteten.

Men själva koncentrationen på orsaksforskning betyder en ensidighet. Intresset räckte icke längre till för själva sanningsfrågorna. Vetenskapsmannens tankeattityd hade genomgått en förändring. Inför de filosofiska systemen, de sedliga principerna, de positiva rättsåskådningarna och religionerna frågade man icke längre: vad är sanning? utan i stället: hur ha de uppkommit? vilka vägar föra dit? vilka behov driva dem fram? vilka faktorer bilda dessa egendomliga produkter? Den intellek-

tuella glädjen över upptäckten av sammanhangen verkade till att börja med så berusande, att man helt enkelt inte var istånd att fråga längre, ja, det tedde sig meningslöst att ställa vidare frågor. Den vetenskapliga positionen inför alla fenomen är den, som professor Ortègue i Bourgets bok «Le sens de la mort» intager, då han ger den unge läkaren, som grubblar över religionens betydelse, detta råd: «Er far var professor i filosofi i Montpellier. Han var metafysiker, nästan gränsande till vitalist. Er mor var en rätttrogen katolik. Tag som problem att lösa Ert ärvtlighetspostulat!»

Med denna riktning i tänkandet får också den etiska självrannsakan en helt annan karaktär än under forna tider. Det gäller ej längre att skilja ut gott och ont, rätt och orätt. *Tout comprendre, c'est tout pardonner* är summan av all levnadsvishet. Sätt dig in i orsakerna till ditt eget handlingssätt, och du har inte längre någon anledning att värdera det! «Jag er nu en gang saadan, jeg kan da vel ikke skabe mig om!»

Klarast framträder kanske historismens och psykologismens karaktär, når den tränger in i logik och kunskapslära. Liksom allt annat drogs också tänkandet in i den oändliga utvecklingsprocessen. Icke ens de logiska lagarna och tankens allmänna kategorier skulle utgöra evigt giltiga moment i sanningssökandet. Ernst Mach drar de yttersta konsekvenserna av Humes skepticism och Richard Avenarius söker grunda logiken på en biologisk-genetisk erfarenhetsteori. Men icke ens så kraftiga filosofiska ansträngningar kunna hejda sanningens bankrutt, sedan man en gång för alla spelat bort alla absoluta värden.

Religionens plats blir de enskilda personernas subjektiva önskningar och fantasier. Allt efter råd och lägenhet ställer man sig sympatisk eller avvisande mot den religiösa livspoesien. Ingen är längre så naiv, att han där söker sanningen, men för mången stå de högtidliga stämningsögonblicken kvar såsom berättigade livsinnehåll. Överallt kan man skönja vad H. G. Wells kallat «en tendens til obestämdhet, poesi, symbolism och tolerans». Så uppfattad förlorar religionen all makt till samlande åsiktsbildning, och det ligger en viss sanning i vad den gamle franske kompositören Saint-Saëns på tal om katolikernas, protestanternas och judarnas samarbete vid fronterna sagt till Maurice Barrès: «Från allvarlig religiös synpunkt är detta icke beundransvärt. Den toleranta tron är icke längre religion utan religiositet. Genom denna tolerans gå religionerna under, ty de självdö, man dödar dem icke». — Icke alltid blir religionen behand-

lad med konventionellt överseende. Särskilt för den stora skaran av socialistiskt framtidstroende måste de gamla religionerna förefalla som avskyvärd vidskepelse, det starkaste hindret för en högre kultur. Det blev krig på liv och död mellan dem som trodde sig bygga på vetenskapens fasta mark och bärarna av de religiösa «illusionerna». Bland de antireligiösa fanatikerna fick tidens hemliga last, svaghetens välvilja, ingen plats. De riktade med gott samvete sitt hat mot den skändliga och tillämpade på henne Ernest Hellos ord om det onda: «Il n'y a qu'une proposition à lui faire, c' est de disparaître».

Redan långt före kriget var *reaktionen mot naturalismen* i full gång. Känslan och fantasien reste sig upp mot de livsutsugande teoriernas herravälde. Bland ruinerna av de övervärldsliga religionerna började snart allsköns *mystik* sitt svärmeri. Människornas längtan kunde icke stängas inne bakom natursammanhangets järnsmidda galler. Den sökte sig ut över varje relativ tillvaro. När vägen till det uppenbarade andelivet var stängd, lockade åter gammal indisk visdom tusental, eller sökte man med våld tvinga fram andevärlden på arenan. Men framför allt tar *viljan* ut sin rätt. William James och Henri Bergson profetera bägge om frälsningen genom handlande. «Viljan till tro» skänker insikt i livets väsen. Så James. Tillvarons innersta upplåter sig för den, som genom intuitionens akt sänker sig ned i livets eviga flöde. Så Bergson[1]. Överhuvudtaget återvände dessa livsfilosofer till det omedelbara, av ingen kritisk abstraktion söndrade livet. Återigen byggdes den sjufärgade irisbågen barnsligt, «så att barnen kunde följa den till himlen. Och det var som en gyllene dröm».

Från helt annat håll restes ett energiskt motstånd mot den skeptiska relativismen. Det kom från *vetenskapen*, särskilt matematiken, i vars karaktär det ligger att avvisa all psykologism. Symptomatisk är den renässans, som den nästan glömde Bernard Bolzano (1781—1848) fått uppleva under de sista årtiondena. Utanför fackkretsar torde blott få känna namnet på denne djupsinnige filosof och matematiker. Han var professor i religionsvetenskap vid den filosofiska fakulteten i Prag, men blev avsatt för kätteri. Med en sällsynt förståndsskärpa förbinder han en innerlig religiös känsla. Hans «Wissenschaftslehre» räknas nu till den logiska formalismens kanoniska skrifter. Franz Brentano har tagit intryck av honom

---

[1] Om B:s inflytande på religion och teologi se *N. Söderblom:* Religionsproblemet (1910) eller *E. Hermann:* Encken and Bergson (5th ed., 1913).

och Edmund Husserl, en av vår tids skarpsinnigaste och inflytelserikaste logiker, står i tacksamhetsskuld till honom. Bolzano ställer i spetsen för sin logik en rad undersökningar, som eljest icke finnas i något traditionellt logiskt system och i vilka han söker strängt bevisa, dels att det finnas «sanningar i sig», dels att vi människor också ha förmåga att uppfatta dessa sanningar. Man kan icke frigöra sig från det intrycket, att denna riktning har starkt tycke av skolastik, förklarligt nog om man tänker på den jord, ur vilken den vuxit upp.

Icke mindre framgångsrikt har det kritiska arbetet varit inom *nykantianismen* och därmed besläktade tänkareskolor. Naturlagen har underkastats en granskning, varigenom den berövats sin skrämmande gestalt av härskande makt och tilldelats den mera blygsamma rollen av abstrakt beskrivning.

Huru dessa här i grova drag skizzerade tankeströmmar ingjutit sina flöden i de stora religiösa samfunden, protestantism och katolicism, skall nu i korthet antydas.

Trots romantikens konserverande tendens är det protestantiska kyrkolivet statt i tilltagande upplösning. Den moderna relativismen förstör i grund all yttre bokstavstro. Den enskilde kommer att sakna stödet av en obetvivlad auktoritet. Den allmänna skepticismen försvagar den protestantiska strävan efter full personlig visshet. Kyrkornas största insats kommer att göras på det praktiska livets område. Kärleksverksamheten organiseras och utvecklas under ledning av stora personligheter, sådana som Fliedner och Wichern, Bodelschwingh och Stöcker i Tyskland, William Booth och Wilson Carlile i England. Den brinnande missionsivern är det bästa tecknet på hälsa och kraft hos den evangeliska kristenheten. Men även den uppoffrande kärlekens övertygande makt är begränsad. De svåra tvivlen på kristendomens sanning kunna icke hävas på denna väg. Medan «världen» evangeliseras, avkristnas de ledande västerländska folken alltmer. I saknad av en fast själavårdspraxis förlora de protestantiska kyrkorna greppet om stora skaror. Dessa hänvisas till att leva av smulor, som mera av en händelse falla dem till. I synnerhet blir villrådigheten och fattigdomen i andliga ting fruktansvärd, där religionsundervisningen helt utträngas ur statens skolor och de religiösa samfunden icke visa sig mäktiga att ersätta den (Holland).

Den protestantiska teologien har sökt övervinna tidslägets svårigheter genom energisk apologetik i Kants, Scheiermachers och

Hegels anda. Genom att på kantisk sätt skarpt skilja tro och vetande och söka grunda den religiösa vissheten enbart på erfarenheten av det sedliga kravet trodde sig Albrecht Ritschl kunna ge kristendomen en säkrad ställning emot både fackvetenskap och filosofi, men det otillfredsställande i hans postulatteologi låg snart i öppen dag för alla. Schleiermachers uppslag att bryta udden av den förståndsmässiga religionskritiken genom att bestämma känslan som religionens psykologiska ort har med begärlighet utförts och varierats. Men i bästa fall stannar man här vid att konstatera, att religionen har en plats bredvid andra objektiva värden i kultursystemet, och sanningsfrågan lämnas åsido. Det samma blir fallet i den av Hegel influerade dogmatiken, där kristendomen konstrueras som nödvändigt stadium i andens utveckling — nödvändigt, och därför relativt sant. Men icke mer.

Även för katolicismen var 1800-talet en kritisk tid. Det förefaller dock, som om den katolska kyrkan med sin fastare organisation haft större möjligheter att tränga tillbaka den hotande modernismen. Inför den principiella dogmatiska intoleransen ha de självständigaste andar tvingats att böja knä. Inre söndringar ha därför icke i samma grad som inom de protestantiska kyrkorna övergått till yttre schismer. Hur ofta har inte avbönen inför påven kunnat förena även den djärvaste kättare med modern-kyrkan! Katolicismens konsolidering under de trenne sista pontifikaten är allmänt känd.[1] Som ett led i denna kan man också betrakta den åtgärd, varigenom Thomas ab Aquino upphöjts till den katolska kyrkans normalfilosof. I skyddet av denna påvliga sanktion har den nyskolastiska filosofi blomstrat upp, vars ivrigaste agitator är Belgiens primas, kardinal Mercier, f. d. professor vid universitetet i Louvain, numera en man med världshistorisk betydelse.[2] Samtidigt har den katolska propagandan på ett häpnadsväckande sätt anpassat sig efter nutida krav. Det viktigaste från katolsk synpunkt har ju alltid varit att någonting göres, icke att någonting sker i själarnes värld. Sedan Loyolas dagar är den suggestiva själsdressyren katolicismens finaste uppfostringsmetod. Därför kan den katolska själavårdaren snabbare tillägna sig de tekniska grepp som den moderna psykopatologiska och psykoanalytiska forskningen utexperimenterat. Thomist och experimentalpsykolog i en person är en ingalunda ovanlig lärdomstyp nuförtiden.

---

[1] Se t. ex. *Hj. Holmquist:* Pius X:s kyrkoregering.

[2] Ett urval av M:s skrifter har utkommit under titeln «Le christianisme dans la vie moderne». Paris 1918.

Själva det moderna tänkandet tyckes ha givit katolicismen nya apologetiska chanser. Det är endast möjligt att här beröra några av förbindelselinjerna. Man måste skilja på tankegångar av två slag: de som direkt gå i katolsk anda och de som genom sina praktiska konsekvenser skapa en god jordmån för katolicismen. Redan hos de tidigare romantikerna under 1800-talet manifesterar sig som bekant det historiska sinnet i svärmeri för medeltiden, den epok, som blivit mest misskänd både av den lutherska ortodoxien och av den fransk-klassiska upplysningen. Företeelsen upprepar sig. Katolicismen kan peka på att den är den stora huvudlinjen i kristendomens historia. Inom den finnes en aldrig avbruten, kontinuerlig förbindelse med kristendomen. Liksom kunskapens sanning enligt en tankegång hos Bergson egentligen beror på att alla de individer, som äga kunskapen, tillhöra samma livslinje, alltså ytterst vilar på enheten bakåt i tiden, så grundar kyrkan sanningen av sin bekännelse på den ursprungliga inspirationen i den första församlingen och på det förhållandet, att intet avbrott skett i den livsström, som därifrån utgått. Det religionpsykologiska intresset drages naturligen också till den brokiga värld av fromhetstyper, som katolicismen, i synnerhet den medeltida, rymmer. Franciskus av Assisi har fått inflytande över hela den bildade världen genom Paul Sabatiers bok, och antalet av vetenskapliga arbeten om de katolska helgonen, särskilt om mystikerna, växer snart sagt för var dag som går. Meister Eckhardt, Henrik Suso m. fl. utges i vackra upplagor på stora kulturförlagen.

Ingenting synes indirekt ha gynnat den katolska kyrkan så som relativismens förnekelse av alla absoluta värden. Sanningshungern låter icke stilla sig, förrän den mättas med andra sanningar än de bekanta moderna, som ha en livstid av tjugo år. Det är icke stämning, tröst, som nutidens människa innerst behöver, utan sanning. Och intet samfund tillfredsställer detta behov så ögonskenligt som den katolska kyrkan med sina anspråk på att innesluta livsproblemets absoluta lösning. Ur mängden av dokumenter ta vi här endast två, det ena från Johannes Jørgensen: «Personlig ved jeg intet som er mig mere imod, end naar Religionen anbefales som» trøsterig». Det, hvorpaa det kommer an, er, at Religionen er *sand*. Er der overhovedet Trøst i Tilværelsen, saa er den i Sandheden. Det kan ikke nytte mig noget at leve mit liv paa Anskuelser, som i Døden gaar itu og viser sig ikke at passe». (Min Livsanskuelse, 1913, s. 20). Det andra dokumentet hämtar jag från den österrikiske kritikern och författaren Hermann Bahr, vilkens sista glän-

sande bok «Himmelfahrt» fåt hederstiteln «katolicismens roman». I en uppsats, Vernunft und Wissenschaft (1917) har Bahr skildrat sin omvändelse till troende katolik. «Ich trank von allen Brunnen der Zeit und verschmachtete vor Durst. Aber wenn es nicht meine Schuld war, was war denn also Schuld? Verhält es sich denn wirklich so, dass unsere Vernunft dieses heisse Verlangen nach Wahrheit bloss erregen, niemals aber erfüllen kann? Da bin ich in der argen Herzensnot zu meinem Glauben heimgekehrt. Um Wahrheit, um innere Klarheit, um Gewissheit fing ich zu beten an, um mir, wenns möglich wäre, meine Vernunft zu retten, und mit ihr meine Freiheit, meine Würde, meine Menschlichkeit! Ich schrie Gott an, um Licht für meine Vernunft. Denn ohne sie, was unterschied mich dann noch vom Tiere? Mich nicht vertieren zu lassen bat ich Gott. — Nicht der Wunsch mich andächtelnd zu betäuben, meine Verzweiflung einzuschläfern, in wogenden Entzückungen zu schwelgen, nicht ein Bedürfnis auszuruhen, nicht Müdigkeit oder Verzicht trieb mich heim. Das Getue monistischer Trunkenheit in auflösenden Allgefühlen war mir immer zum Ekel. Nicht aus Hysterie bin ich fromm, kein bloss aus meiner eigenen Angst erfieberter wesenloser Glaube hätte mich beschwichtigt. Mit mir stand es so: Da war mein Wille zur Wahrheit, da war meine Vernunft und ihr Anspruch auf Wahrheit, und sie konnten, der leidenschaftlichste Wille wie die gierigste Vernunft, alle beide die ganze Wahrheit nicht finden, von der sie doch nicht lassen konnten. Mit schönen Wallungen, schmachtenden Ahnungen, dumpfen Blähungen war ihnen nicht zu helfen. Sie wollten wissen. Ich muss wissen. Ich muss die Wahrheit haben. Diese geistige Not hat mich beten gelehrt. Um die Wahrheit ging ich an den Altar zum Empfang des Allerheiligsten. Ich wollte wissen, ob denn nirgends Wahrheit ist». —

För den av modern intellektualism behärskade människan stod det klart, att vetenskapen är den enda förmedlaren och garanten i alla sanningsfrågor. Man vande sig vid att i allt lita till den sakkunniges omdöme. Liksom man tillfrågar zoologen om eremitkräftans liv, så faller det sig naturligt att i religiösa frågor vädja till dem, som ha religionen till sitt fack. Ju mera upptagna människorna bli med detta livets mångahanda, dess mindre tid får själen, dess mera beroende bli de av den teologiska sakkunskapens ledning. William James har träffande beskrivit deras andliga ställning, som vant sig vid vetenskapens spis: «De hos sådana människor förefintliga speciella formerna av andlig svaghet bestå i den medfödda

trosförmågans förlamning och i en ängslig obeslutsamhet på det religiösa området, förorsakad av den hos oss sorgfälligt inplantade askådningen, att de genom att avbida någonting som kallas vetenskaplig evidens, kunna undgå all fara att vid sitt sökande efter sanningen lida skeppsbrott». Även när teoritröttheten inställt sig, står detta behov av en ledande auktoritet kvar. Hur manga äro icke de, som i den förvirrande mängden av meningar känna sig imponerade av den katolska kyrkans trygga dogmatism! Den fruktansvärda splittring inom rätten och sedligheten, som krigsåren uppenbarat och framkallat, har ännu mera stärkt längtan efter absoluta regler, gudomligt sanktionerad rätt och gudomligt påbjuden livsordning. I denna nöd är det icke underligt, om många känna sig manade att instämma i de lidelsefulla råd, som en av Tysklands mest uppmärksammade yngre tänkare för icke länge sedan givit. «Europa — wer immer sein Bewohner sei — hüte den heiligsten Rest übernationaler spiritueller Autorität, den es — daran so *unsäglich arm* geworden — heute noch besitzt! Es behüte ihn wie seinen Augapfel. Denn im Bestande dieser Autorität in ihrer vollen Freiheit und Selbständigkeit — in der freien Fern- und Weltsicht dieses geheiligten Auges — hat die Geschichte, hat dieser Krieg mit blutigen, weithin leuchtenden Flammenzeichen auch einen letzten Hort der eigenen Freiheit und Selbständigkeit des europäischen Geistes der Welt sichtbar und deutlich werden lassen». (Max Scheler: Krieg und Aufbau, 1916). Kriget har också med eldskrift tecknat nödvändigheten av en ny folkrätt. På protestantisk sida måste förhoppningarna om kristligt inflytande vid denna rättsbildning knytas till kyrkornas ledande personligheter. Från katolskt håll anser man sig kunna konstatera, «att kriget i varje fall har lärt oss en sak, nämligen att kristendomen kan lägga sitt inflytande i vågskålen på internationellt område, endast om den är koncentrerad omkring en internationell organisation, kyrkan». (F. X. Kiefl i «Deutschland und der Katholizismus», 1918). Den ortodoxa katolska naturrätten med värdnadsvärda anor gör anspråk på att bilda den enda hållfasta grunden för framtidens folkförbund. (Se t. ex. J. Mausbach: Naturrecht und Völkerrecht, 1918). I grund och botten torde de engelska och amerikanska planerna på en sammanslutning av världens republiker vila på likartade naturrättsliga idéer[1]. —

Vi nämnde, att kritiken av den mekaniska världsbilden har reha-

[1] Wilson får audiens hos Benedikt! (jan. 1919).

biliterat den omedelbara verklighetsuppfattningen. Det vissaste av allt är upplevelsen i detta nu. Allt annat kan man betvivla, ögonblickets stämning kan man med trygghet fördjupa sig i. Den katolska andaktsreligiositeten mötes här av en besläktat teori. Jag upplever gudsberoendet i eucharistien: pa denna klippa bygger katoliken sin gudsförtröstan. Hans ställning är vida enklare än protestantens, ty det är vissheten om hela verklighetens, icke blott nu-verklighetens, gudsberoende, som utgör nerven i den protestantiska försynstron; men denna visshet är mera andlig, den belägges icke med så gripbara fakta.

Till sina yttersta konsekvenser kan relativismen sägas ha kommit i den anglo-amerikanska pragmatismen. «Äro religiösa hypoteser om universum överhuvud berättigade, sa är de enskilda människornas tro härpå, just sådan den tager sig uttryck i handel och vandel och ohämmat får utveckla sig i livet, proberstenen pa deras berättigande och det enda medlet att fastställa deras sanning eller falskhet. Den sannaste vetenskapliga hypotesen är den som sa att säga «arbetar» bäst, och det kan ej förhålla sig annorlunda med de religiösa hypoteserna.» Det är William James, som yttrat dessa ord. Av katoliken Paul Bourget får han betyget, «en av de ärligaste vetenskapsmän jag nagonsin träffat». Protestanten Lydia Wahlström kallar honom «den överste bland sofister». Överallt där tron uppfattas som en livshypotes ligger katolicismen nära. Livshypotesen räcker till att motivera handlandet men icke till att ge mening åt livet i dess helhet. En soldat ligger i skyttegraven. På hundra meters avstånd ser han ett föremål dyka upp över kanten av fiendens skyttegrav i skogsbrynet. Det liknar en hjälm. Där maste fienden ligga. Det är hans livshypotes. Han skjuter, och föremålet faller. Men hur kan han veta, att målet var det han trodde? Och hur kan han veta, att det var hans kula, som träffade, när han hörde hundra andra vid sin sida skjuta samtidigt? Grubblar han över meningen med sin gärning, sa kan han blott i tanken på plikten finna svar. Det är en ny livshypotes, som maste komplettera den förra. En sadan komplettering av den religiösa vissheten är icke möjlig. Vid livets slut skönjer man förnuft eller omening. Har man trott på Guds ledning, och sviker denna tro, kan den icke ersättas av något annat. Men för katoliken ligger det nära till hands att finna sig väl i ett *sentire cum ecclesia* liksom soldaten i ett *sentire cum patria.*

*

Protestantiskt tänkande lever på den övertygelsen, att det finnes en objektiv sanning, som kan subjektivt tillägnas och fördjupas och endast härigenom — *icke* på grund av någon förment *fides infusa* — nå den makt som sanningen skall hava. Men med ett enbart hävande av individualitetens rätt är den evangeliska kristenheten föga betjänt. Den till suggestiv profetisk makt stegrade känslan leder ofta in i dessa återvändsgränder, varpå 1800-talets kulturhistoria har att uppvisa talrika prov, modereligioner och modefilosofier, av vilka icke en procent är värd en allvarlig prövning. Vi protestanter förbehålla oss rätt att ta hela personligheten, även huvudet, med oss in i kristendomen. Men med huvud mena vi icke patenterade tankemaskiner — varken sådana, som blivit fabricerade för att «kritiskt» älta andras begreppsdegar eller för att finmala skolastiska knotor. Tankekampen kan sluta i nya och avgörande segrar blott genom en filosofisk övertygelsebildning, som visserligen tar den enskildes religiösa förnuftsvisshet till utgångspunkt, men icke paradoxalt klamrar sig fast där utan ständigt konfronterar tron med verkligheten, den historiska och levande erfarenheten i alla dess former.

Det är fåfängt att sia om hur tävlingskampen mellan protestantism och katolicism skall sluta. För närvarande te sig åtminstone den lutherska kristendomens utsikter ingalunda ljusa. Men ett är visst: utgangen beror i obetydlig mån på proportionen mellan kyrkoarméns, frälsningsarméns och de katolska barmhärtighetssystrarnas proselytvärvning i Eastend. Under det närmaste århundradet betyder det mänskligt att döma oändligt mycket mera, vilket andeliv som starkast går fram i den nya imperalistiska stormakten, Amerikas Förenta Stater. Men icke ens det är i sista hand avgörande. Vi måste vidga blicken till Asiens stora kulturfolk. Skall katolsk eller protestantisk kristendom starkast influera Österns kommande religionsbildningar? Här se vi framtidsuppgifter av omätlig innebörd. Liksom en av Tysklands ledande katoliker nyligen pekat på Spaniens kallelse — det största katolska rike, vilket kriget ej berört — att bliva missionens bärare, så ha vi rätt att tro de neutrala nordiska länderna kallade till en liknande världshistorisk mission för protestantismens räkning. Men det räcker icke att därvid sätta sin lit till organisatoriskt snille och brinnande hänförelse. Det kräves, att viljan och känslan gått igenom den moderna tankens kritiska skärseld. I den härdar Gud det ädla smide, som skall bli hans utvalda redskap.

ELOF ÅKESSON.

FORSONING MELLEM DE KRISTNE?

Av Eivind Berggrav.

Der var ingen grund til at kristendommen skulde kunnet forhindre krigen, det kunde i høiden *kirkene* ha gjort om de hadde været politisk organisert og hvis deres organisation hadde ståt prøven bedre end socialistenes gjorde det. Der var mer grund til at vente at kristendommen skulde hindret de sociale krige, men også dette er en sak hvor de *enkelte kristne* må ta sin egen stilling — og den blir ikke den samme for alle kristne. Det mest centralt religiøse punkt vi har på dagsordenen nu, et spørsmål hvor det virkelig står om et kraftbevis for kristendommens inderlighet, dens hjertemagt, det er forsoningen mellem de kristne i verden, mellem krigførende og nøitrale kristne og mellem de krigførende på begge sider.

Nu er stillingen på en gang blit både lettere og vanskeligere end under krigen. Lettere fordi den hvitglød som folkenes nationale bevissthetsliv befandt sig i, langsomt avkjøles. Vanskeligere fordi vi istedetfor en «fred uten seier» har fåt en fred som kan komme til at *fæstne hadet.* Det gjælder derfor at arbeidet på en forsoning av de kristne, noget som i sandhet er et fredsverk av rang nu for tiden, blir lagt både energisk og klokt an. Også den ting må man være opmerksom på at endog disse to faktorer, energien og klokskapen, kan komme i konflikt, fordi klokskapen kan fordre tilbakeholdenhet, hvor energien vil trænge på og frembringe raske resultater. Utålmodighet, fremfusenhet er en stor fare for den som vil arbeide med et så fint spind som en sindenes forsoning.

1.

Der er i hovedsaken tre momenter som kan føre til en utsoning, en ny forbindelse mellem de kristne i landene.

1. Et fuldstændig *opgjør* av alt som er kommet imellem folkene, med tilhørende almen *retskjendelse* og en for kristne ikke mindre nødvendig *syndserkjendelse* for alle som er blit overbevist om brøde.

2. Der kan vokse frem *nye følelser* mellem folkene, også overfor de tidligere fiender, på grundlag av nye hændelser, nye kombinationer.

3. *Tiden* kan besørge forvitringen av alt det skarpe og efterhånden igjen avrunde forholdene.

Av disse tre muligheter er det bare den første vi egentlig kan arbeide med, mens vi kan regne på de to sidste som mer og mindre sikre hjælpesmænd. At forholdene kan ændre sig raskt, vet vi til overflod fra de sidste år, da venner er blit fiender og fiender venner likeså fort som hærene skiftet front. Italien, Rumænien og Bulgarien regner vi endda ikke med. Tydeligst er det at se i forholdet mellem Wilson og Tyskland; ta f. eks. tyske vittighetsblades behandling av præsidenten, — en stund er han den eneste kloke blandt alle fordummede koncertører, så trær han ind i krigen og der er ikke ende på den hån og foragt som velter ut over ham. Men da ulykken kom, og hans 14 punkter skulde redde fædrelandet, da var han igjen det ophøiede ideal, ja man kunde fristes til å si at ved nyår 1919 var i tyskernes sind det gamle fortrøstningsord «Gott mit uns» blit byttet med et «Wilson mit uns».

Man må ikke tro at eventuelle nye kombinationer og forbund behøvde at bli blotte fornuftegteskaper, mens folkenes sindelag fremdeles vilde holde sig i de alliancer og de motsætninger som verdenskrigen har efterlatt. Verdenskrigen var ikke nogen utløsning av et tilstedeværende folkehad; vi vet hvorledes det i alle land, særlig i England, måtte foranstaltes en likefrem oppisking av folks følelser for at skape den temperatur hvori krigen alene kunde holdes gående. Men også al den følelse som er blit vakt under krigen, av had og foragt, krævende hevn og straf, er mer tidbundet, *situationsbundet* end vi er klar over nu. *Nye situationer — nye følelser.*

Hvor mange år *tiden* vilde trænge til at bygge nye broer — forutsat at ingen nye situationer hjælper den — er ikke godt at si. Bare så meget er sandsynlig at det vil gå kortere tid end vi nu er tilbøielig til at tænke os. Verdenshistoriens sidste hundredår gir varsler om det. Også Nordens historie har i vort slegtled et blad med en overraskende hurtig utsoning av en gammel og bisk strid mellem to folk.

Men tidens automatiske arbeide interesserer os ikke egentlig her, og de nye situationer kan vi ikke vente på eller fremkalde. Det blir den vei til utsoning som vi nævnte først, vi må komme til klarhet over. Fører den frem? Kan vi få opgjør, kjendelse, forsoning?

Skulde alt forløpe efter normen, måtte vi tænke os engelske og tyske kristne (eventuelt med neutrale som mellemled) lægge frem

hvad de har at bebreide hverandre, ta sak for sak, med vidner, bevisføring, undersøkelser o. s. v. og på denne måte nå frem til en klargjørelse 1. over fakta, 2. over hvordan fakta skulde moralsk bedømmes. Vi måtte tænke os kjendelsen i begge disse punkter enstemmig; deri vilde så ligge at den part som blev overbevist om at ha syndet, indrømmet dette og bad om forladelse. Slik skulde man da gå hele registret igjennem.

Behøver jeg overbevise nogen om at dette er utænkelig? På denne måte kommer de kristne i landene aldrig til at møtes. Man kan beklage det, men det er bedre straks at bøie sig for faktum end at ødelægge sig med utopisk stræv. Noget helt opgjør kan der ikke komme istand. Hvis tanken på al-kristelige konferancer bygger på en slik idé, tror jeg man heller bør la være at holde dem, for at ikke skuffelsen over resultatet skal skade både forsoningsbestræbelsene og selve kristendommen.

Men må vi la det fulde opgjør falde, så blir der heller ikke tale om nogen fuld og for motparten tilfredsstillende indrømmelse av feil og brøde.

Er da et *partielt* opgjør mulig — og har det noget værd?

Partielt vil opgjøret bli både fordi det må nøie sig med at få nogen enkelte hændelser eller anklager utredet og dommen anerkjendt, og fordi det bare blir enkelte personer eller begrænsede kredse som blir med på behandlingen og erkjendelsen tilslut. Ja, det er vel ikke usandsynlig at det partielle vilde vise sig også i hver enkelt saks behandling: man vil ikke række helt frem, man vil ikke kunne møtes, bare *nærme sig* mer eller mindre til hinanden.

Uten værd er dette ikke. Værdien ligger nemlig slet ikke her som i retsforhandlinger deri at man kommer til et utvortes resultat. Skulde vi aldrig kunne tilgi hverandre og møtes igjen uten at ha analysert hver trevl i det som skilte os og være helt enig i bedømmelsen av hver detalj, da var der ingen videre chanser for brodersamfund på jorden. Men også «kjærlighetens nyskapermagt» trænger et forarbeide av ærlig og åpen tale.

Forutsætter vi at de kristne eller rettere nogen kristne kan sætte al sin vilje ind på at forstå en motstander, at høre på ham, så kan der komme noget ut av en åpen tale mellem krigførende kristne. Men det er av en anden grund ørkesløst at forsøke dette på store offentlige konferancer, — endda. Saa snart man har et publikum som lytter, skapes der en ræsonnans som forvansker alle proportioner i de sarte og fine toner vi her har med at gjøre.

Endda er nationalismen for sterk også i sin magt over de kristne; de føler sig bundet til ikke at «forråde» sit land ved at indrømme dets feil. Og set fra en anden side: endda er prokuratordebatten mellem kamphanene på begge sider så sulten efter nyt stof, nyt bevis, nyt tilhæng at den griper enhver som ytrer sig; selv om han hævder sit eget frie syn, vil hans ord og hensigt bli tilskåret som det passer for sort og hvitt-advokatene, og alle nuancene går tapt. Der er derfor ogsa for sakens skyld grund til forsigtighet.

Men i denne første tid efter krigen må det være desto mere om at gjøre at mand og mand bytter tanker, eller mindre kredser møtes til åpen forhandling. Dette vil nok ske hvor det falder sig, og de konferancer om saklige spørsmål, videnskapelige, tekniske, på kirkelig område kanske missionsproblemene, som sikkert ikke vil la vente på sig, vil skaffe anledninger. Men de burde også direkte tilstræbes. Og har de nøitrale en opgave, sa må det være den at organisere slike sammenkomster. For det første som et forsøk og senere, med indvundne erfaringer, kanske efter en fast og mer langsigtig plan.

2.

La os se i øinene de vanskeligheter som et sadant arbeide vil møte.

Først er det den gamle store bøigen: *uvidenheten.* «Den første som faldt, det første offer for verdenskrigen var *sandheten*» har et modig engelsk parlamentsmedlem sagt. Endda farligere end fordreielsen, overdrivelsen er fortielsen. Den har latt vokse frem en tyk mur av uvidenhet mellem folkene. Det vil ta ar at få den bort igjen. Og akkurat nu da grænsene igjen åpnes, vil det vise sig hvor fremmede menneskene er blit for hverandre fordi de ikke har nogen fælles viden. Pressen i alle land var jo mobilisert, i virkeligheten også den nøitrale.

Vi norske synes tyskerne er aldeles utilladelig uvidende om f. eks. torpederingen og de grusomheter som er begåt. Og de på sin side blir forfærdet når de hører at nordmænd flest ikke kjender Baralongaffæren. Læste man i krigstiden en tysk avis til daglig, så man enten ingenting eller i høiden en liten uskyldig petitnotis, kanske i form av en glædelig efterretning, om de tragedier til sjøs som satte bølgegang i alle norske sind. Man kan si: en slik pressetjeneste må fordømmes. Ja vel, men dette er en sak for sig (og ikke så liketil som folk tror), det som det kommer an på, er at det tyske folk, og til den anden side ententens folk, har bygget hele

sit syn, sine erfaringer, sine domme, sine følelser under krigen på en slik efterretningstjeneste. Den var det aller vigtigste moralske ammunitionsverksted for hver av partene.

De må derfor være forberedt på at to aldrig så oplyste mænd fra hver sin side fronten, som ellers kunde snakke sammen ut fra en fælles grundviden om tingene, nu vil stræve forgjæves for at finde en platform. Alle deres tanker og følelser skjærer ut i divergens, selv de grundlæggende. Uten aksioner ingen matematik. Når den ene part har til barnelærdom at 2 + 2 = 5 og den anden at 2 + 2 = 4, så vil selv de enkleste regnestykker overraske ved at resultatene alt i første omgang går hver sin vei! Og visste de endda årsaken! Kunde de fiksere den! Men de aner den ikke.

Men foruten uvidenheten har vi *usikkerheten* i selve de enkelte beretninger. Når en norsk læge kan komme hjem fra Tyskland og fortælle at belgierne stak ut øinene pa sårede tyskere — han hadde selv set 20 slike mishandlede pa hospitalet i Aachen —, og så de tyske socialdemokraters hovedorgan undersøker forholdet og finder at det hele er opspind, og den norske læge indrømmer at han hadde ikke set de 20 selv, men kjendte en som hadde set dem — skal vi da uten videre tro *alt* som de ganske anderledes ophidsede hjerner og ganske anderledes agitationssyke sind blandt kombattanter og især non-kombattanter i de herjede strøk fortæller? Med rette har verdensopinionen stemplet de 93 tyske professorers overmodig naive: «*Es ist nicht wahr!*», nemlig ingen ting av alt som tyske soldater blev beskyldt for. Det står tilbake at avvise like så kraftig den mindre naive, men ikke mindre uforsvarlige ententepastand: *Alt er sandt!*, nemlig av det som hvilkensomhelst ophidset fantasi kan utmale av grusomhet fra tyskernes side. «Det *må* jo være sandt,» sa en norsk dame, «for kan De si mig *hvad* der ikke var tænkelig om en tysker?»

Aldrig har nogen jury ståt overfor en slik kjæmpeforvikling i vidnepsykologi som nu nar krigens anklager og forbrydelser skal pà bordet. Når 100 kjølige juridiske studenter ved Liszts prove kunde gi 90 forskjellige, avvigende, tildels helt motstridende beretninger om en på forhånd av professoren og et par andre avtalt og nøiagtig arrangert hændelse under forelæsningen, hvad kan ikke da uskolerte iagtagere, overmodige soldater, vetskræmte kvinder gjøre ut av en hændelse under totalt uoversigtlige forhold?

Tyskerne lot edfæste de civile vidner om russernes grusomhet i Østprøissen. Dermed er det jo utvilsomt alt som der er fortalt — mener den læge tysker. Men som en tysk retslærd ved fronten sa

til mig: «Eden gjør jo ikke et ord mere sandt, den sikrer os bare, til en viss grad, mot bevisst løgn. Mot selvbedrag er selv eden magtesløs»[1].

Den som derfor uten videre godtar materialet, anklagen eller forsvaret, fra den ene part, har på forhånd avskaret sig fra muligheten av et virkelig opgjør. Det er et spørsmål om ikke den ensidighet som i så måte har hersket, vil gi sig forholdsvis snart slik som situationen nu er forandret. Men i den første tid vil sikkert dette punkt være et stænge for manges deltagelse i et tilnærmelsesarbeide.

En tredie vanskelighet møter vi, selv om vi tænker os en fordomsfri, gjensidig godtat ening om en begivenhets faktiske forløp, deri at der altid til syvende og sidst blir spørsmål om et *skjøn* som sidste og avgjørende instans. Jeg har debattert med enkelte rolige og frie tyskere om torpederinger. La mig f. eks. si at vi er kommet til det punkt at u-båten dukker under mens 24 nordmænd står på dens dæk og altså prisgis bølgene. Det er vanskelig nok at holde sin hjerteklap i ave når en omtaler slikt, men la os forsøke at høre tyskerens svar. «Det viste sig at det norske skib hadde signalisert trådløst efter engelsk hjælp før folkene gik fra borde.»

«Det tror jeg ikke. Den norske kaptein har ved forhørene bestemt benegtet det.»

Vel, vi kommer ikke længer, vi indrømmer begge at vi her hver for os umiddelbart tror vor egen landsmand bedst. Men vi går forbi dette punkt. Sæt at der virkelig hadde vist sig en engelskmand i horisonten, u-båten burde da latt de norske enten komme ned eller latt dem få tid til at faa sin egen redningsbåt fat, den var ikke langt borte.

Svar: «dette vilde tat for lang tid, hvert minut var kostbart, og de norske kunde svømme til båten.»

Jeg undertrykker mine følelser overfor en slik henvisning og sier: «Der var også en kvinde, styrmandens hustru med. Ingen hadde svømmebelter. Det var midt ute på havet. La mig uttrykke det mildt: u-båten *risikerte* at de druknet alle sammen.»

Tyskeren: «Og u-båten *risikerte* at den ved at ta hensyn til dem satte både deres og sin egen eksistens på spil. Dette hadde den

[1] Jeg ser her bort fra at der også findes *bevisst* privat og officiel løgn fra begge sider, ikke mindst også forfalskede fotografier. Se f. eks. kunsthistorikeren Avenarius: Das Bild als Verläumder.

som krigsfartøi ikke engang lov til, men la os se bort fra dette. De vilde altså at chefen for at bringe de norske sjøfolk sikkert ombord i båten skulde risikert hvad som helst?»

«Min umiddelbare følelse svarer et ubetinget ja på dette spørsmål, men jeg mener ikke at der forelå noen umiddelbar fare. De norske sjøfolk så ikke nogen engelsk ubåt nærme sig. Og for vore folk var der da ialfald en noksa «umiddelbar» fare når ubåten dykket væk under dem?»

«Ja vel, men de blev nu reddet alle sammen.»

«Det kunde ikke u-båtchefen vite. Det hadde han ikke lov til at forutsætte.»

«Han veiet alt mot hinanden og lot det stå til, hans bedømmelse av distancen til den engelske u-båt og tiden til den kom på skuddhold, må vi gå ut fra er bedre end de norske sjøfolks skjøn i så måte.»

«Men jeg for min part mener at den tyske u-båt burde løpet en ganske anden risiko når det gjaldt at opføre sig ridderlig overfor torpederte, uskyldige nøitrale sjøfolk, ikke mindst når der var en kvinde med. Om dette punkt blir vi vel ikke enige.»

«Jeg forstår Deres følelser. Krig er ikke bare ridderlighet, skjønt jeg indrømmer at den ikke er forsvundet av krigen, heldigvis, — tænk på vore flyveres honnør til fiendens og vice versa. Men om man overfor sit land *har lov* til at vise ridderlighet, især hvis det ikke bare går ut over en selv, men også over det mandskap man har i sin hånd og det værdifulde krigsredskap man håndterer — det er en skjønssak. Og om de norske sjøfolk var direkte og uangripelig nøitrale, eller la os si: av os kunde *føles* som nøitrale, — det blir vi vel heller ikke enige om?»

Enhver nordmand vil efter en sådan samtale beholde sin egen mening, sit eget skjøn. *Det var galt av u-båten, det var en forbrydelse.* Bare med hjernen kan vi, når vi lægger godviljen til, følge og til nød forstå tyskeren. Enige kan vi ikke bli, selv om alle fakta var uomdisputerlige. Og hvor ofte er de det?

Selvsagt er der andre tilfælder som er mer oplagte og heldigvis: der er tyskere likesom der er englændere som i slike tilfælder vil indrømme feilene ganske åpent. Men ofte kommer andre momenter til, som igjen gjør vanskeligheter. Et enkelt tilfælde for sig kan være greit nok (f. eks. bombeaffæren, som de forresten ikke aner dernede og ikke vil tro virkelig er sand!). Men i regelen er det ikke mulig at isolere tilfældene. Man ender enten i et stort grundsyn, en principiel bakgrund for det hele, som også bestem-

mer opfatningen av detaljene. Eller man kommer ned i den labyrint som heter: «De andre gjorde noget andet først.» Og når det gjælder at erkjende *skyld* vil dette næsten altid vise sig i den form: de andre har gjort endda være ting, eller: de andre begyndte. I spørsmålet Belgien f. eks. er der to ledd, først det rent folkeretslige brudd, som er det enkleste, og dernæst tyskernes optræden mot belgierne i de enkelte tilfælde, deres overdådige strenghet og hensynsløse avstraffelse. Jeg har debattert disse ting med kloke og gode folk som selv var med — de er subjektivt ganske overbevist om at de handlet i selvforsvar; belgierne opførte sig som rasende eller som snigmordere; «*belgierne begyndte*».

Det var underlig nu under revolutionen at se den samme tvist — som vi jo også kjender fra alle barneslagsmål — indenfor tyskernes egne rækker. Hver gang der hadde været et sammenstøt, lød det regelmæssig fra begge parter: de andre provocerte os, *de* skjøt først!

— — Jeg har ikke tårnet disse vanskeligheter for at fremkalde mismot, men for at paminde os alle om at være nøgterne. Det nyttet visst litet ved begyndelsen av krigen at opfordre nøitrale kristne til at skaffe sig direkte underretninger fra begge krigførende leire, med andre ord abonnere pa blade fra bade Tyskland og England. Hvor mange har gjort det? Men nu, nar vi kanske kaldes til en midlergjerning, da *kan* vi ikke komme forbi kravet om *kjendskap* til forholdene, til materialet og tænkemåten hos begge parter. Det nytter ikke at bare noen få i vore nordiske land sætter sig ind i saken, mens stormængden også av de interesserte kristne står utenfor og hengir sig til de norske, danske eller svenske aviser.[1] Da blir de få som arbeider med disse ting isolert og vil savne den retledning og det rygstød som ligger i en oplyst, interessert kreds av medkristne.

Skjønt personlig møte er det bedste, må vi ogsa prøve at få de krigførende i tale gjennem vore egne blader. *Kirke og Kultur* har derfor vendt sig til to forstaende kristne, en tysk og en engelsk prest og bedt dem tale frit ut, *også om hvad de har imot hverandre* og hvad de kan *anerkjende av godt hos hverandre.* Nedenfor skal jeg selv gjengi hvad jeg under mit besøk i Tyskland

[1] En oversigt over tyske og engelske blade som vilde passe finder De i Kirke og Kultur december 1914, artikkelen «*Kirkelig observationspligt*». — Om engelske bøker skal overlærer *Olden* skrive i næste hefte: «*Min engelske bokhylde*».

i januar iår erfarte om stemninger og tanker dernede angående en mulig forsoning mellem de kristne.

3.

La os først tale rent ut om tyskerne — er der egentlig tale om nogen forsoning *mellem* de krigforende, er der egentlig noget *gjensidighetsforhold?* Er ikke stillingen den at de aller fleste nøitrale kristne og praktisk talt alle entente-kristne på forhånd føler sig klar over hvor skylden ene og alene ligger og hvem det er som skal gå til Canossa? Er ikke tribunalet allerede konstituert, sitter vi ikke bare og venter at tyskerne skal træ ind i salen, bekjende alt det vi anklager dem for — og la dem få sin dom?

Blandt alle vanskeligheter som tarner sig op for en virkelig forsoning mellem folkene, vilde vi isåfald selv danne den største.

Den danske prest Uffe *Birkedal*, unitarernes fører, opstiller i sidste nummer av «Protestantisk tidende» et slikt program i en artikkel som kort og godt bærer overskriften «*De skyldige og deres straf*». Han holder sig, sier han til «enkelte bestemte forbrydelser, kjendsgjerninger som ikke lar sig benegte.» Han specificerer da disse forbrydelser:

1. «Den tyske Keiser har Ansvaret for Overfaldet på Belgien. Denne Kjendsgjerning står fast.»

2. ««Lusitania»s Torpedering, hvorved en Mængde sagesløse Mænd, Kvinder og Børn omkom. Det er aldrig bleven bevist, og har ingen som helst Sandsynlighed for sig, at «Lusitania» havde Krigsfornødenheter til England med ombord. Det var og skal stemples som det, det er: et forvorpent Massemord, øvet av ren Myrdelyst! Denne Kendsgerning staar fast.»

3. «Fremdeles er der Gasbomberne, som den tyske Hær begyndte med at bringe i Anvendelse, hvad Ententehærene saa efterlignede. At forgifte selve Guds rene og klare Luft ved denne Opfindelse fra Helvede er et Kampmiddel, der kun kan betegnes ved Ordet «djævelsk». Hvor mange friske, unge Mennesker har ikke udaandet under ulidelige Kvaler, naar de fik denne dodbringende Gift i Lungerne, eller maa henslæbe deres Dage i Elendighed, hvis de er komne fra Valpladsen med Livet! Denne Kendsgerning staar fast».

4. «Endelig er der «*den hensynsløse Undervandsbaadkrig!*» I Tusindvis er uskyldige Sømænd, der sejlede deres lovlige Ærinde, bleven sendte til Havets Bund, uden at faa Tid til at redde sig. Om der endogsaa er bleven skudt paa dem, der søgte at frelse sig

i Skibsbaadene, faar staa hen. Vidnesbyrdene derom er mange og synes for største Delen paalidelige nok; men jeg lader det ude af Betragtning. Selve Sænkningen af fredelige Landes Skibe og Mandskabernes Død i Bølgerne er i og for sig Forbrydelse nok til at stemple de Skyldige, og den *øverste* Skyldige, med Mordernavnet. Uden hans Minde kunde det ikke være sket. Denne Kendsgerning staar fast!»

«Mangfoldige andre Ting forbigaar jeg, sier forfatteren videre, hvor skyldbetyngende de end er — Flyvertogterne over aabne Byer (de blev jo gengældte med Modtogter), den aabenbart ondsindede Ødelæggelse av Nordfrankrig, skyldfri civile Borgeres — Mænds, Kvinders og Børns — Bortførelse langt fra deres Hjem og deres Nærmeste o. s. v. Jeg indlader mig ikke paa Miss Cavels og Kaptajn Fryats Henrettelse, der begge er over al Maade oprørende fra Retfærdighedens og Menneskelighedens Stade set. Men de her fremdragne fire Punkter er hver for sig nok for Lægmænd med almindelig sund Sans og Følelse til at fælde den samme Dom over den store skyldige, som var gængs herhjemme for Aarhundreder siden: *Ikke vi dømmer ham, men hans egne Gerninger dømmer ham*».

Og så slutter pastor Birkedal med disse ord:

«Jeg for min part vil være tilfreds med at *en saadan Dom fældes af Ombud fra alle Kristenhedens Lande* og Folk, og *kundgøres for alle disse Folk* ved høitideligt avgivne Statsdokumenter».

— Overfor dette standpunkt vil vel opinionen blandt nøitrale kristne dele sig og der blir en minoritet som ikke vil *diktere forsoningen* men arbeide på at nå frem til den gjennem en forståelse som ikke behøver at indebære nogen opgivelse av vore moralske principper. Eller la os nævne som et minimumskrav at ialfald tyskerne skal *høres* først. Denne fastslåen av «*kjendsgjerninger som står fast*» burde tyskernes egen optræden ha skræmt os bort fra.

Den bedste prøve på om vi overhodet har ret til at tale om nogen forsoning og arbeide med på den blir denne, om vi er villige til at høre på begge parter og *tro på deres subjektive ærlighet*. Uten en sådan *bona fides* er der ingen vei til utsoning. Men *med* en slik tillid til den gode tro hos begge parter, det dreier sig vel at merke *ikke* om regjeringene, men om de kristne folk, kan en hvilkensomhelst forhandling, den være aldrig saa ufuldstændig i sine utvortes resultater, fører os fremover på forståelsens vei.

4.

Men er ikke tyskerne «møre», er de ikke parate til at indrømme næsten alt? Dette forhåndsindtryk som vi vel alle har havt en snev av, måtte jeg for min part revidere efter samtalene med tyske kristne. Der er store kredse, mest av konservative (politisk og teologisk) som avviser enhver indrømmelse av skyld. Når professor *Deissmann* i sine «Wochenbriefe» har gjort begyndelsen til en tysk erkjendelse av hvad hans lands styre har forbrutt, med at si at Tyskland ved indbruddet i Belgien har læsset på sig en moralsk skyld, da er dette ikke typisk for tyske kristne, tvertimot. Mænd som *Rade* og *Deissmann* står heller temmelig isolert. Men de er også av de få som har læst andet end tysk både før og under krigen. Og deres kreds *arbeider*. Der er nogen kristne mænd i Berlin som har konstituert sig til et utvalg *for at granske Tysklands moralske skyld* i og under krigen. Jo mere oplysning der kan skaffes, desto flere vil kunne slutte sig sammen om en slik tanke. (Er den overflødig i England og i Frankrike? Og i Norge, Sverige, Danmark?)

Men det er rimelig at såsnart et slikt syn viser sig offentlig i Tyskland, vil der reise sig en protest fra store kredse som føler enhver indrømmelse av skyld baade som en usandhet og som en svigten av fædrelandet.

Min første visit gjaldt den frisindede og arbeidsomme pastor *Luther* i Charlottenberg. Han var siden vi sidst såes blit en ivrig konservativ politiker. Hans svar paa mine spørsmål var uten nogen vaklen.

«Føler De *trang* til igjen at knytte båndene med nøitrale og med fiendtlige landes kristne?»

«Kort og godt: med de nøitrale gjerne, især med de beslegtede germanske stammefrænder, men med de engelske: absolut ikke. De har selv brutt alle broer brutalt (herb) av. Man taler i det hele ikke om englænderne».

«Føler De ikke at Tyskland har nogen *skyld* ved sin optræden under krigen? Er De f. eks. enig med Deissmann angående Belgien?»

«Jeg er ganske uenig med Deissmann. Gjennemmarschen gjennem Belgien var vor gode ret, fordi vi gjorde det i nødverge. Jeg må træ i en anden mands bed hvis jeg derved kan redde mit og andres liv. Vor skyld? Vi har begåt dumheter, men ikke gjort noget galt. Uten det at vi nu har svigtet os selv» (revolutionen).

— Jeg gjenga mine spørsmål og Luthers svar til hans kollega Alfred *Fischer* ved Jerusalemskirken. Fischer er så radikal og så uvorren i munden at han alene måtte kunne sprænge et facultet i luften. Hans domme over de landsmænd som arbeidet med at utrede Tysklands skyld bør tilhøre privatlivet. Hvad han sa om selve saken gjentok han et par uker senere på et større prestemøte. Trang til at møte nøitrale og fiendtlige kristne? «*Hverken de nøitrale eller de engelske kristne!* I har alle latt os grusomt i stikken. Nu gjælder det det tyske folks selvbesindelse på sin opgave i verden. Derfor: luk dørene utad igjen, lad os være alene og for os selv!»

På det omtalte prestemøte lød der efter disse ord både bifalds- og mishagsytringer, og Berlins ædle og mandige generalsuperintendent *Lahusen* benyttet den lille pause som indtrådte efterpå til at indskyte en bemerkning: «Her er intet enten—eller, men et både—og», og den fik bifald.

Hvad kan forlede en djerv og til det yderste sandhetskjærlig mand som Fischer til et så forstenet standpunkt? Han vilde ikke engang gå med på Luthers forsigtige indrømmelse av at der er begåt dumheter. «Vi har ikke begåt dumheter heller. Vi er simpelthen blit *narret* som de viderekomne altid narrer opkomlingen».

Jeg talte med den sindigste og frommeste av de tyskere jeg kjender, pastor lic. *Rittelmeyer* om dette. Han skal selv få ordet i et senere hefte, derfor refererer jeg ikke her hans stendpunkt eller hans uttalelser, de var også mere venne-fortrolige end tilfældet var med de andre intervjuer. Men om det standpunkt som Fischer deler med størsteparten av det liberale borgerlige Tyskland og med så at si alle konservative teologer, mente han at skulde vi forstå det, måtte vi tænke på den enorme sum av lidelse og skuffelse, av brustne håb som har fyldt sindene nu. Desuten er der en sterk følelse av at være beløiet, bespyttet, av at være uprøvet dømt av en hel verden, som gjør at selv om man ellers kunde kjendt ydmyg selvprøvelse, så reiser man sig nu i en naturlig hævdelse, ikke bare av værdigheten men også av ret og rimelighet. Jo hårdere, jo mere hensynsløst avfeiende vi blir behandlet av seirherrene og av den nøitrale opinion, desto mere vil denslags følemate vinde terrain. — Jeg tror denne Rittelmeyers analyse har meget på sig.

Den som selv længes efter at hjerterne igjen kunde slå sammen, ønsker ikke i og for sig at bringe slike ord og en slik tankegang frem for dem som alt på forhånd ser tilstrækkelig sort på tyskerne.

Men ærlighet og åpenhet og den nødvendige nøgterhet i opfatningen av situationen kræver at når de to presters syn er typisk for større kredse, så skal vi se dette forhold åpent i øinene.

Men der er også andre kredse! Og selv om Luther-Fischer og deres venner må det gjælde at vi ikke opgir håbet om at vi engang skal møtes med dem.

Interessantest av alle de tyske kristne jeg traf var generalsuperintentent *Lahusen*, høireist, hvithåret, rosslig av statur, men behagelig og fin i ord og fremtræden, skarp i tanken, men med et i kristen kjærlighet mildt sind, apen og fri, men fast og myndig hvor han går den vei han erkjender for den rette. Han er en *kristen mand*. Vor samtale i hans kontor, fordum Schleiermachers, vil her i gjengivelsen savne hans personlighets nærvær. Men også i ordene vil De merke anden, selv hvor De føler avstanden mellem Dem og ham.

«Vi er mange som gjerne vil gripe en hånd som utstrækkes fra de nøitrale kristne. All-tyskerne vilde det nok ikke, men en *stor* kreds vilde være beredt. — Anderledes er det med England. Jeg personlig mener jo at vi har ført en ren forsvarskrig. Vi har gjort politiske feil. Vi har været overmodige. Men det såkaldte krigsparti tror jeg ikke på. Medskyldige i krigens *forutsætninger*, det er vi. Men hvor er vi ikke blit skjændig behandlet av England. Mange kristne, flertallet vil måtte si: Ikke nu nogen forbindelse med de engelske, snarere da med de franske. Jeg tror personlig på de kristnes samfund, jeg føler mig i Kristus forenet også med de engelske kristne, også nu. Hvis Gud vilde skape en leilighet hvorved vi også utvortes kunde møtes, kunde finde hverandres hånd, — jeg vilde gripe den med hjertets glæde. Men det går ikke an for os, de overvundne, de fornedrede at *søke* denne leilighet. Hadde vi seiret, vilde initiativet været vort. Nu ikke. Og forutsætningen måtte være en åpen erkjendelse fra de engelske om deres skyld»:

— «Hvilken skyld mener De særlig at England har?»

«Fornærmelsen av hele vor folkekarakter, bespytningen av alt, også vort hjerteliv, forhanelsen av vore mænd, hele løgnfelttoget».

«Men Tysklands skyld, vilde biskoppen indrømme den?»

«Ja, selvfølgelig!»

«Hvad kjender De særlig som Deres lands og folks skyld?»

«Hele vor måte at være på, især politisk, vor ærtende flåtepolitik, som England *måtte* opfatte som rettet mot sig, keiserens

irriterende taler, de altfor store ord. Vi var jo umodne! Men jeg kan ikke tilstå at vi har *villet* krigen».

Jeg ønsket å specificere krigsførselens forbrydelser. «Ja, feil og synder har der været», sier han. «Krig er grusom. Og politik er ikke andet end krigsførsel i fredstid. Staten er og blir en hedning, sa Sohm engang. Men alle de specielle grusomheter som fortælles om vore folk er mest fri opdigtelse». — Her indskjøt jeg et ord om ubåtene. Han sa: «Ubåtchefenes grusomhet tror jeg er umulig. Men de har jo været under et nervenes høitryk som vi ikke kjender».

Nu tok jeg et enkelt ubåt-tilfælde for mig. Han kjendte ikke noget til det, men han trodde på min fremstilling. «Slike tilfælde kan altså virkelig ha passert», sa han. «Det er forfærdelig. Og vi maa være de første til at indrømme vor skyld så snart den er bevist for os. Men at dette har været regelen? Det vil sikkert vise sig at ha været spredte tilfælder. Og hvad mener De så om vore egne fangers behandling i Frankrike? Det er så oprørende at høre om den, at jeg synes hvert ærlig hjerte må banke i harm». Han ventet litt, så sa han mildt: «De sitter og tænker: slik taler en tysker. Kjære ven, en tysker kan aldrig tale helt objektivt om sit folk».

Vi var inde på omtrent alle anklagepunkter. Intet sted støtte jeg på nogen hårdhet, nogen uvillighet til at prøve alt. Ofte kom der motargumenter som jeg enten ikke kjendte før, eller som røbet den forskjellige efterretningstjeneste vi hadde bygget vort syn på. Typisk var det da vi berørte de fiendtlige lederes moral. «Vore egne statschefer har alle været kristne», sa han. — «Men det har fiendens også, franskmændenes undtat», indvendte jeg. «Dog ikke Lloyd George?» spurte biskoppen. — «Absolut! Han præker jo endog hver juleaften i walesernes lille kapel i London!» — «De mener altså også at hans karakter er uplettet? Man har her fortalt os enkelte pinlige ting fra hans fortid». Til mine varme ord om Lloyd Georges personlighet kunde han bare utbryte et overgivelsens: «Nei virkelig, tænk er dette sandheten».

Da jeg gik, rakte han mig hånden og sa bevæget: «Den dag jeg igjen (han var tidligere meget sammen med engelske kristne) kan række en engelsk broder hånden, den dag vi igjen knytter de kristnes fællesskapsbånd, vil gi mig mit livs største oplevelse. Måtte jeg opleve den!»

— — Jeg prøvde efterpå at fremkalde i min erindring de skarpest fordømmende, de sikrest avvisende nøitrale kristne jeg kjendte

— skulde de ikke, sa sandt Kristi kjærlighet var brændende i dem, kunne møtes med en mand som Lahusen? Kunde der komme andet end godt ut av det? Eller la os tænke os pastor Birkedal og Lahusen sammen, vilde den danske prests ord og hans dom blit ganske som før om han hadde utredet hvert punkt først med en kristen mand som biskoppen over Berlin? *Noget* håb må der være!

Der er håb overfor enkelte bestemte kredser.

Først de egentlige pacifisters. Der findes også i Tyskland nogen av dem. Fr. Wilh. *Førster!*

Dernæst har vi slike kristne kredse hvor det religiøse, inderlighetsforholdet til Kristus er sterkere end båndet til den nationale kultur og historie. Hos sådanne vil trangen være vaken til at knytte båndet over til det fordums fiendeland, især hvis de hører til dem som tidligere hadde noget med utlandets medkristne at gjøre. *Missionsfolket* er blandt disse, men for dem er det en særlig vanskelighet at deres missionærer ved utdrivelsen fra missionsmarken og siden som fanger sier sig hårdt og grusomt behandlet, og så dette at de tyske missioner nu skal stænges ute fra alle sine gamle felter.

Endelig er der noen som ser at isolation altid er svækkelse, og at protestantismen ikke mindst efter krigen trænger al samling av kræftene. («Nu er tiden inde da den katholske kirke tar Tysklands historie i sin hånd», skrev centrumsorganet Germania i sin nyårsartikkel 1919).

— Om det opgjør vi kan få med mænd av disse kredse tror jeg det gjælder hvad *Deissmann* og *Lahusen* og *Siegmund-Schultze* (føreren for «kristelig verdens-brorskap» i Tyskland) sa uavhængig av hverandre: Vi må anerkjende de engelske kristnes gode tro deres bona fides. Intentionerne, menneskenes hensigter og meninger med og under operationerne kan vi slå fast og stå inde for; det andre er det vanskeligere med».

Og skal vi andre så bli enige om at ved siden av det krav som nu reiser sig overfor tyskerne at de skal begynde med at tilstå, er der især for kristne et andet ord som ikke vil gi vor samvittighet ro, et ord med seirs-varsel for kristendommens ånd: *Der må noen begynde med at tilgi.*

KLASSER OG KRISTNE

AV OVERLÆRER CAND. REAL. O. F. OLDEN.

Overskriften er git mig av redaktøren. De to begrepene innebærer en motsetning. De tanker han vilde sette i bevegelse ved disse to «K»-ord kunde han kanske likeså godt ha fåt fart på ved å nevne: «*klassemenneske eller kristen*» eller ved å nevne «*klassefølelse eller kristendom*». Mellem disse to formninger vil det imidlertid være en forskjel: den siste vilde være upersonlig, den første vilde være personlig, bære i sig en brodd mot den enkelte, røre ens samvittighet. Den form for overskriften som han har valgt — eller tar jeg feil når jeg gjetter: den form som «kom til ham» — bringer begge tanketilknytninger med sig: både den upersonlige og den personlige.

Og i det følgende skal begge forestillingslinjer få lov til å flyte, dels sammen, dels adskilt.

«*Klassekamp*» — et ubehagelig ord. Det fører fort med sig forestillingen om borgerkrig og all den elendighet som den drar med sig.

«*Klassebevissthet*» — et herlig ord for hele det organiserte arbeiderparti. Det er det ord som mer enn noet annet ord kjennes som det frigjørende ord. Selv de moderate socialister fremhæver den store — *gavnlige* — betydning klassebevisstheten har hat for arbeiderne. Og vel å merke ikke bare i den forstand at den har været til fordel for den maktforskyvning fra borgerpartiene til arbeiderpartiene som er gåt så raskt for sig. Men gavnlig i den forstand at den har virket *personlig befriende* og derfor har været moralsk værdifull.

I den grad har ordet «klassebevissthet» virket behagelig at selv ordet «klasse*kamp*» klinger liflig for mange. Det er navnet på en avis — og et avisnavn må være velskikket til å vekke behagelige forestillinger — og det brukes som opildnende kamprop til massene.

Hvordan kan det være at et og samme ord kan vekke så forskjellige forestillinger hos de to grupper mennesker? Simpelthen fordi den ene gruppe har *troen*, vissheten at kampen skal ende med

seir for den, mens den annen gruppe — idet minste ubevisst — kjenner nederlagets sandsynlighet eller ialfald kampens ubehag.

Hvordan «klassebevisstheten» kan virke personlig befriende — det gjør den efter den samstemmige mening hos alle som kjenner arbeiderklassen — skal jeg senere komme tilbake til.

At klassekamp — ja endog klassebevissthet — må være fjernt fra et kristent livssyn skulde synes selvsagt. Slike Jesus-ord som disse: «Elsk eders fiender», «døm ikke», «treke først flisen ut av dit eget øie», «den som selv er ren kaste den første sten» o. m. a. gir ikke plass for noet motsetningsforhold mellem en selv og andre. Og både Johannes' og Paulus' kristusmystikk er like avgjort på dette punkt. Tenk bare på det av Johannes gjengivne Jesusord: «at de alle må være ett» eller Paulus': «I ham lever, er og røres vi». Og de første kristne var besjelet av den samme følelse og utløste den i handling. Ennu så sent som på keiser Julians tid var dette så fremtredende at keiseren skrev: «De gudløse Galilæere ernærer, foruten sine egne fattige, *også vore*; men vore mangler vor omsorg». En får riktignok stadig høre at de kristne ikke brøt med slaveriet og dermed opretholdt en klasseforskjel. Sandt nokk, men den var ikke knyttet til noen klasse*bevissthet*, enn sie til noen klasse*kamp*. Slavene blev i religiøs henseende stillet fullstendig likt med «borgerlige» og kunde opnå alle geistlige stillinger, helt til biskopper. Dermed er det klart at de kristne i sitt *sjeleliv* helt hadde brutt med klassebevisstheten. Og i sin tid — men desværre først allt for sent — blev de ytre former også revet ned; men da var allt nye klasseforskjelle trådt frem på skueplassen.

I vor tid har klassebevisstheten god plass også hos de kristne.

Den *politiske* klassedeling *skjærer* kristensamfundets grenser. Konservative politikere finnes både innenfor og utenfor, og det samme er tilfellet med de radikale. Da jeg leste logik til anden-eksamen brukte vi noen ringer til å betegne grensen for begreper, snart lå de to ringene utenfor hverandre, snart skar de hverandre, og snart lå den ene ringen innenfor den annen. Politisk parti-farve og «bekjennende kristenstand» er begreper som skjærer hverandre. Derfor tåles av de kristne den politiske klassebevisstuet.

De kristne kjenner sig som en *egen klasse* til forskjel fra alle andre. Denne motsetning er blit skjerpet i det siste. De kristne *gleder* sig over det. Fordi denne motsetning skal gå foran den store seir. Gleden er altså av samme slags som den proletariatet kjenner ved sin klassebevissthet. Det skal riktignok være en forskjel, forsåvidt som de kristne *ikke skal kjempe* mot de andre, men

vinne dem. Men la hver enkelt av oss gå inn i oss selv og undersøke om vor kristne klassebevissthet er helt uselvisk, om vi ikke dømmer de andre og om vi ikke ønsker å vinne dem for kristendommen, fordi det er *vor* religion. Den klassebevissthet som er uttrykt i ordene: «en kampferdig kirke» maner til selvprøvelse.

Endelig er det en skarp klassebevissthet *mellem de kristne selv*. Vi behøver bare å ta for oss de kristelige blade for å finne eksempler på *den* klassebevissthet. Den ligger overmåte fjernt fra Jesu ord: «at de alle må være ett», og her må sikkert være noet galt. Også den henger sammen med at de enkelte mennskesjele er «sprengt», er i indre kamp og ikke har «fred» — «den fred som overgår all forstand». Det kunde være fristende å vie denne foreteelse en liten studie. Men det er ikke den slags klassebevissthet som redaktøren har tenkt på. Derfor flytter jeg tankene over til det felt som han har ment, men med den bemerkning at den kristne menighet *selv må komme til ro*, før den kan gjøre noen innsats for å få fjernet klassehatet, enn sie klassebevisstheten på det socialøkonomiske område. De fleste menneskers — også de fleste kristnes — sjeleliv er som en oprørt sjø, ialfall er det tilfellet med det ubevisste sjeleliv, og først når den storm er stillet blir det mulig å få skapt ro utad.

Den *socialøkonomiske klassekamp* nærmer sig sin sisste fase, og de to parter ser hverandre som demoner. For proletariatet står «kapitalistsystemet» som et uhyre med klør og en forferdelig fysisk makt som presser svetten ut av lønsarbeideren og forvandler den til guld. Det finnes et glimrende tresnit av Sascha Schneider «Kjennselen av avhengighet». Det viser en manns-skikkelse fra ryggsiden. Han bærer lenker. Foran ham ligger et mørkt uhyre av en slags menneskeskikkelse; bare øinene lyser med fosforaktig glans i mørket; skikkelsens hender nesten rører mannen fra sidene, ferdig til å gripe ham om han søker å fri sig for lenkene. Omtrent slik ser proletariatet på kapitalistsystemet, og demonforestillingen flyttes tildels over på systemets mest typiske representanter «kapitalistene». Men snart skal likevel lenkene rystes av, og seirherrens fot stå på uhyrets nakke: «Nu er det gjengjeldelsens time slår, og da skal du friste en stund . . .»

Og overklassen, «bourgoisiet», har lignende demoniske forestillinger om «proletariatet». Proletariatet er et uhyre med mange hoder. Om det ene hugges av, vokser snart et nytt ut igjen. Og det er umettelig; en kan gi det så meget en vil; det er som å helde vann i et sold; bestandig kreves mer og atter mer.

Og når nu proletariatet holder på å ta makten, tykkes det borgerklassen å være et utslag av det argeste hat og en inngrodd misundelse. Jo nermere katastrofen kommer, des skarpere kjennes motsettningen, des fælere motiver legger en bak fiendens handlemåte. Og det ser jo også ut som det er så. Midlerne blir stadig værre.

Jeg skal ikke prøve å forfølge analysen lenger fra proletariatets side, da jeg antar at de fleste lesere er «borgerlige», men derimot prøve å komme litt lenger fra denne side.

Proletariatet, det mangehodede, umettelige uhyre eter av vort kjøtt og vil stadig ha mer.

Det er allikevel en samling mennesker, men mennesker som stadig krever, alldrig får nokk. Også vi er mennesker, men mennesker som stadig yder, særlig i form av skatter. Opgi må vi hvert nyttår allt det vi tjener, — å denne selvangivelse! — forat alle krav skal tilfredsstilles, kravene fra alle dem som ikke gidder, de som bare vil ha forkortet arbeidstid og mer betaling. Men hvad går skattene egentlig til? Til *politi!* Det er *de andre* som trenger politi. *Jeg* trenger ikke til det — det skulde da være i køene! Skattepengene brukes videre til *skoler* — folkeskoler, store fine bygninger for ungene på østkanten. Ja også til mine naturligvis! Men jeg kunde betalt for mine på en privatskole. Dog — hvorfor skulde mine gå på en bedre skole og med bedre omgang? For å bevares fra slet selskap; heldigvis et edelt motiv! Er de så skrøpelige i sin moralske grunnvoll at de trenger særlig beskyttelse? Slekter de dårlig på? Ja — nei, ja — nei — — —! Nei, sandelig om de har dårlig å slekte på! Ikke på *mig*. Men den annen «halvdel?» Ennu mindre! Det er godt to i «vore barn». Likeså godt som i «andres unger». Alltså trenger de ikke å være «separat beskyttet». La dem gå sammen med de andre. La dem heller bli midler til å dra disse op! Frykt ikke for at de andre skal dra dem ned! Desuten, hvor mange utmerkede mennesker er ikke vokset op av de «brede lag». Jo de av skattepengene som brukes til skoler er vel anvendt! Bedre skoler for alle barn! Jeg betaler med glede min skat.

Noen av skattepengene brukes til gater, vand- og kloakanlegg. Alltsammen utmerket. Skjønt det kan nu ikke behøves å asfaltere fortaugene på østkanten! Og kloakanlegg så fullkomne at det kan ordnes vandklosetter; 1- og 2- værelsesleiligheter — nei det blir for fint! Skjønt allikevel!

Og husrum! Sandelig er kommunene begynt å bygge hus! Sy

puter under armene på folk! Skjønt hvordan bor egentlig en stor del mennesker? Gierløff har jo levert noen rystende skildringer, så det kan ikke bare være hadske valgagn det proletariatpressen — den jeg forresten litet leser — kommer med, når den skildrer bolignøden, «trångboddheten» som svenskene så treffende kalder det. Mann og kone, voksne og halvvoksne barn, ja fremmete leieboere, i samme soveværelse! Det grøsser i mig. Kan det gro annet enn elendighet og råskap og sedernes fordervelse av slike forhold? Jo, bedre hus må det til! Selv om skatteskruen skal klemmes endda litt hårdere om min egen portemonæ!

Men de tjener jo så godt! En maskinsetter tjener mer enn en overlærer på høieste gasje, en gatefeier mer enn en sogneprest. *Det* må være galt. Prestens og lærerens virke er da verdifullere for samfundet enn avistrykking og gaterenhold! Mere verdt? Det åndelige er jo verdifullere enn det materielle! Skjønt, min avis, den er jo en åndelig budbærer. Jeg har sandelig ondt for å unnvære min søndagsavis, og husker ikke at mor Andersen må stå op kl. 1/25 søndagsmorgen for at jeg skal få den. Og en skitten gate! Det er mig en åndelig lidelse å traske i hestelort å støv. Det materielle har kanskje likevel sin åndelige verdi? Og desuten hvis mit åndelige arbeide har større verdi, hvad mener jeg med det? Mener jeg virkelig at det har større *pengeverdi?* Da setter jeg jo det materielle over det åndelige likevel! Min dom om verdien av arbeidet var en karrikatur!

Har jeg desuten valgt mit virke for å tjene? For å tjene samfundet altså? Eller var det for å tjene penger, «fortjene»? Var det ideal eller selviskhet som bestemte mit valg? Nei visst valgte jeg ikke det jeg kunde tjene mest ved! En forretningsmann tjener jo meget mer. Men det kjente jeg, jeg ikke dudde til. Altså valgte jeg det jeg *med mine anlegg* kunde tjene mest ved! Desuten var det arbeidets art! Grubearbeider eller ingeniør? Valgte jeg det siste for at «mit gode hode» riktig skulde få utnyttes i menneskehetens tjeneste, eller var det fordi jeg ikke vilde slite som lønsarbeider nede i det svarte dypet? Opofrelse eller krav? Guddommelig eller demonisk? Hvilken av de to egenskaper har mit vesen egentlig?

Har jeg det egentlig ikke nokså godt? Bra hus selv i denne bolignødens tid. Det daglige utkomme — med sparsommelighet da! Tålig behagelig arbeide. Rimelig arbeidstid (?). Ialfall vilde jeg ikke bytte med lønsarbeideren. Og hvordan går det egentlig til at jeg kan ha det så bra? Jeg graver ikke og min kone

spinner ikke. Og allikevel er det poteter og brød på bordet og klær til hele familien — i all tarvelighet da — og brennsel i ovnen. Det kommer derav at bonden dyrker mer jord, har en lengere arbeidsdag — sandelig er den lang! — enn om han ikke hadde mig og mine å fo på; bomuldsarbeideren i Lancashire får en lengere arbeidsdag eller mindre betaling enn om han ikke skulde klæ mig og mine; grubearbeideren i Wales hakker løs noet mer av de kul som ligger dypt under jordens overflate — for min skyld! Og snekkeren og tømmermannen, maleren og tapetsereren, skomakeren og skredderen, elektrikeren og mekanikeren, og — — ja hvem er de ikke alle de som arbeider for *min* skyld! Og jeg? Jeg krever mer lønn for mit arbeide! Når tilbudet blir litet og efterspørselen stor er tidspunktet det rette til å kreve større løn. Hvad vil det si at jeg skal få større løn? Jo, at bonden, grubearbeideren, håndverkeren og alle de andre må arbeide litt mer — for min skyld!

Er *jeg* det umettelige uhyre?

Men det vil jeg ikke være!

Derfor skal mit strev ikke lenger være for mig selv, men *for andre.* Ikke bare for min familie eller mine nærmeste, men for alle de ukjennte med! «Hvem er min mor og mine brødre?» «Den som kommer til mig og ikke hater sin far og mor og hustru og barn og brødre og søstre, ja endog sit eget liv, han kan ikke være min discipel».

Vi er jo også alle *ett.* «Den som vil være stor iblandt eder skal være alles tjener».

Jeg stanser, men ber leseren fortsette denne analyse.

Her går nemlig veien til frigjørelsen.

Den går gjennem et personlig opgjør, et opgjør hvorved det demoniske vi har set hos de andre flyttes over på oss selv: derved flyttes også vor sjelelige energi over fra egoisme til altruisme.

Hele klassekampen er nemlig ikke først og fremst et økonomisk spørsmål. Den er sjelelig konflikt. Og vi løser ikke klassemotsetningen ved en ny organisasjon av samfundet, ikke engang efter «rådsformen», skjønt den sikkert er den nærmest liggende form. Det kunde være all grunn til en særskilt behandling av denne nye form for samfundsorganisasjon, og jeg har i en artikkelrekke i «Stavanger Aftenblad»: «Produsent og forbrukerparlament» søkt å foreslå en bro over fra det gamle til det nye. Men den behand-

ling hører fortrinsvis hjemme i politiske tidsskrifter og dagblade, mens jeg *her* vilde ta den *personlige*, *sjelelige* side.

Ulykken er først og fremst at vi har så mange «sprengte menneskesjele». Og denne konflikt inntrer, når menneskene begynner å tvile på at det system de lever under, eller den måte de personlig har ført sitt liv på, egentlig er god. Først er det en uro, hvis årsak er uklar. Og menneskene begynner å spørre: Hvad skal jeg gjøre for å bli glad, lykkelig, salig?» Så kommer uroen op i *bevissthetslivet*, med bevisst tvil, med tankefloker. Men da flokene *ikke kan* løses ved tenkning, tenkningen kan ikke annet enn *bringe orden* i de forestillinger som dukker op, er det ingen annen utvei enn å gå tvers igjennem en sjelelig kamp, «ikke utenom» som Bøigen sa.

Selve den sjelelige spending har dype årsaker.

Den kommer egentlig av utilfredsstillet — *ubevisst* — kjønsdrift, sier Wienerpsykologen *Freud*. Den kommer av utilfredsstillet maktvilje — «will to power» — sier *Adler*. Begge årsaker kan være der, sier Züricherpsykologen *Jung*, for det er *to* menneskertyper eller rettere hvert eneste menneske har to sider av sit sjeleliv, en innadvendt tankeside og en utadvendt følelsesside, og hos noen er den ene og hos andre den annen side fremtredende og blir dyrket, mens den minst fremtredende side ofte blir undertrykt; men da ligger den bare der og vokser og bryter en vakker dag frem med velde; det er som om et dyr har ligget lenket og pludselig sliter lenkene, og sjelekonflikten er der. Ofte ser vi da hos motstanderne netop de egenskaper som ligger i vort eget *ubevisste* sjeleliv. «På sig selv kjenner man andre», sier ordtøket. «Vi projicerer vort eget ubevisste sjeleliv på andre», slik uttrykker Jung det. Og redningen ligger i å få flyttet disse forestillinger over på noet annet.

Her ligger forklaringen på mange *folke*psykologiske forhold også. England så lenge Frankrike som en motstander, og det billede av franskmennene som pressen ga den almindelige englender var meget ufint. Forholdet byttedes med et hjertelig et, og englenderens billede av franskmannen blev tiltalende, idet de demoniske forestillinger blev *flyttet over på et annet folk*: tyskerne. Ennu sterkere flytninger av forestillingene har tyskerne foretatt under krigen (i den tid går jo all ting så fort): slaverne blev tegnet svarte, inntil bulgarerne kom med på mittmaktenes side. Og «arvefienden» Rusland blev efter freden til Brest-Litowsk en «god kunde» og efter revolusjonen til «Stjernen i østen».

At statsstyrere avverger indre uro med en krig med en annen

makt har den samme årsak: de onde forestillinger borgerne har om hverandre flyttes over på et fremmed folk.

Men det går jo bare til en tid. De enkelte mennesker blir ikke helbredet. De må flytte det demoniske over på sig selv, se sig selv som «fortapte syndere» heter det i det kristne språk.

Derved flyttes sjelsenergien vekk fra selvet og freden kommer, sjelen er «frelst».

Et fint eksempel på dette gjennembrudd har vi hos *Paulus*. Han hadde ment å tjene Gud ved sin «rette ferd». I hans *bevissthet* var det et edelt motiv. Uroen kom gjennem Nazaræerens forkynnelse og liv. Pludselig — det falt som skjel fra hans øine — så han at det var hans egen maktvilje som drev ham; han hadde villet seire over alle fristelser og alle vanskeligheter, han hadde «søkt sin egen retferdighet». Krisen løses ved at retferdighetskravet likeså pludselig flyttes over fra ham selv til «Guds utsendte». Dermed løsnes hans sjelsdrift over fra å «leve sig selv» å «leve Kristus». Og hans sjel blev frelst. Hele hans liv blev fra nu av viet den hellige tjeneste, så han gledet sig over alle pinsler og plager som for den saks skyld overgikk ham. Men hele retferdighetssansen tok han med sig inn i det nye liv. Det er som om et søkelys først har været rettet mot ett sted — på ham — men nu pludselig er flyttet hen mot et annet sted — på Kristus.

Det er noet slikt vi alle må igjennem.

«Maktviljen» må byttes med «tjenertrangen». «The will to power must be turned into a will to serve» (Coffiin i I. R. M.).

Noet lignende gjelder «forplantningsdriften». Brukes den til å tilfredsstille egen nytelse, skaffer den sjelelig konflikt; får den — i ekteskapet — flyttes over til å stifte familie skaper den lykke og arbeidsmot. Sjelsenergien flyttes over fra selvet til avkommet og stiger til en langt større høide enn ellers.

«Maktviljen» og «forplantningsdriften» er forresten begge utslag av «livstrangen». Sålenge livstrangen arbeider for «selvet» skaper den sjelskonflikt; den kan flyttes over til å gjelde «evig liv», som blir gjenstand for den sterkeste streben; det løser konflikten *delvis*, men ikke helt. Først når den flyttes helt over i «tjenesten» frigjør den.

Her ligger også forklaringen på at «klassebevisstheten» har virket personlig befriende på arbeiderklassen. Sjelsdriften er flyttet over fra å søke den enkeltes eget beste til å søke «klassens» — det kjennes *altruistisk*, og den personlige konflikt er ophørt. Den *hele* frigjørelse mangler ennu, men den kommer kansje fortere der

enn hos de andre klasser. Ialfall må ikke vi «dømme», søke å pirke rusket ut av vor brors øie, for det er en flis i vort eget.

Også Buddha så dette med «livstrangen» som den egentlige årsak til all konflikt. Men han mente at løsningen lå i å «slukke den». Og den slukte livstrang fører til Nirvana. Her er en karakteristisk forskjel mellem Buddha og Jesus. Den siste fører ikke menneskene til Nirvana, men til en tilværelse for dem som — ubevisst — har «tjent de minste brødre» og der settes de over 10 byer eller 5 byer.

Men jeg skal ikke fortsette med en studie over «Jesus og det ubevisste sjeleliv». Jeg skal føre disse lover over på klassebevisstheten og vor folkeopgave.

Vor livstrang har lenge været ubevisst rettet på å tilfredsstille oss selv. I vort bevissthetsliv har vi ment at individualismen var edel; den ga jo frihet for alle — nemlig *alle andre*. Ubevisst handlet vi efter det syn: individualismen er frihet *for mig*, bare for mig. Så lenge vi *trodde* det, var det ingen sjelelig konflikt. Men efter hvert som resultatene av systemet trer frem, er uroen kommet op: var det allikevel galt? Og så må vi *igjennem* dette — *ikke utenom* som Bøigens valgspråk. Da først kan vor sjelsdrift flyttes over til å tjene de andre, og konflikten er løst. Og da finnes veiene. Da blir det som ideene til løsninger av opgavene kommer dryssende.

Kanskje hovedløsningen vil ta form gjennem ordene: «*Vort folk verdens tjener*». De flyttes utslagene av vor livstrang fra å «tjene på» de andre folk til å «tjene» dem.

Vi har kanskje særlige forutsettninger for det. Vi er et farende folk, kanskje mer enn noet annet. Vi har i denne tid gjort den ene folkegruppe tjenester. Vi står overfor muligheten av å yde den annen gruppe en ennu større tjeneste. Vi har et betydelig missjonsarbeide i fjerne egne. «Frelst for å tjene» er et ord som har slåt i mange unge kristne i vort land.

Ligger hovedløsningen av sjelskonflikten i vort folk — som folk betraktet —, her kommer enkeltløsningen til å bestå i, at vi — alle klasser — går sammen om denne opgave og legger allt til rette for den. Alle de demoniske forestillinger vi har om de andre blir ikke flyttet over på nye objekter utenom oss selv — det vilde bare bli en utsettelse av katastrofen. Idet de flyttes over *på os selv*, forsvinner de, for der kan de nemlig ikke få feste (skjer det, går menneskene hen og tar livet av sig); de forsvinner som «dugg for sol», for «livstrangens sol» som i det øieblikk forandres til «kjerlighetens sol».

Da rinder dagen.

O. F. Olden.

ET KIRKELIG «NATIONERNES FORBUND»

— Nogle lægmandsbetragtninger. —

AV KÆMNER THV. NAPER, KRAGERØ.

Under krigen var det paafaldende, hvor sterkt sympatien inden teologiske kredse samlet sig om Tyskland. Naar dette forhold drøftedes mand og mand imellem blev der gjerne git den forklaring: Det er fordi prestenes religion er tysk.

Der er selvfølgelig meget i denne forklaring. Vor lutherske kirke og dens læreanstalter har alle sine røtter i det tyske aandsliv. Derav følger naturlig ogsaa sympati for Tyskland i det hele, det tyske folk.

Men nu er det vist mange av Tysklands venner som forstaar, at retten og retfærdigheten nok allikevel ikke var paa tyskernes side. Og som spør sig selv om det ikke er en følge av skavanker ved den tyske kultur og kanske ogsaa den tyske kristendom, naar Tyskland tilslut trods al sin ubestridelige dygtighet og sin høie «moral», militært set, maatte strække vaaben.

Og spørsmaalet om en nyorientering melder sig, sikkerlig ogsaa i teologiske kredse. Det kan hænde vi her hos os lider av nogen av de samme feil som vore tyske trosfæller og at de hindrer en naturlig og frugtbar religiøs og kirkelig utvikling.

— — — Her en nat jeg laa søvnløs tok jeg fat i salmeboken og saa igjennem forfatterfortegnelsen. Jeg blev overrasket over, hvor stor plads de tyske salmer indtok, trods Kingo, Brorson, Grundtvig og Landstad. De dominerer fuldstændig.

Men næsten endda mere overrasket blev jeg over, at der idethele bare fandtes tre salmer av engelsk oprindelse. Hele denne store reformerte del av kirken har altsaa efter den norske kirkes mening ikke frembragt mere end tre salmer, som naturlig er gledet ind i vor kirkes fælles salmeskat!

Jeg saa dernæst efter hvilke salmer disse engelske var. Og jeg fandt tre av salmebokens allerypperste og mest anvendte: Daabssalmen «O, lad din aand nu med os være», langfredagssalmen

«Følger med til urtegaarden» og pinsesalmen «Du som gaar ut fra den levende Gud».

Det faldt naturlig for mig at trække sammenligninger mellem disse engelske salmer og de tilsvarende lutherske, baade daaps- og langfredagssalmer. Og det slog mig, at de engelske gav uttryk for en religiøs varme og hengivelse, som ikke kommer paa langt nær saa sterkt til orde i de tyske salmer. Der er en egen gripende, varm stemning i dem, samtidig som de ikke savner dybde.

Hvorfor har vor kirke sat saa skarp grænse mot den reformerte søsterkirke, at kun disse 3 salmer har faat lov at komme ind i salmeboken? Og er ikke dette et tap for kirken?

Svaret paa det første spørsmaalet ligger selvfølgelig delvis i den ængstelige paapasselighet man har vist for at bevare den lutherske lære ren og uforfalsket. Men delvis skyldes det ogsaa den norske kirkes og den norske teologiske videnskaps likefrem forbausende mangel paa forbindelser vestover. Man har faat indtryk av, at norske teologer likefrem har ringeagtet sine engelske kaldsfællers videnskabelige virksomhet i den tro, at det ene og alene var tyskerne som der var noget at lære av.

Men dette har hævnet sig. Forbindelsen vestover har ikke kunnet stænges, likesaalidt religiøst som økonomisk. Og saa har den engelske kristendomsopfatning allikevel sivet ind over vort land. Men ikke kontrollert og formidlet av den norske kirke, gjennem kirkens videnskabelig utdannede prester. Men gjennem de talrike sekter av engelsk oprindelse og gjennem lægmandsforkyndelsen. Og ikke mindst gjennem de mange religiøse sange av engelsk og amerikansk oprindelse, som i lægmandskredse desværre i stor utstrækning har fortrængt kirkens salmebok. Jeg siger desværre, for der er blandt disse sange meget let gods, som aldeles mangler salmernes religiøse dybde, og som blot opelsker religiøse stemninger uten blivende værdi.

Jeg beklager i det store og hele ikke denne indflydelse vestenfra. Den har git vort folk værdier som den lutherske kirke neppe kunde ha bragt saalænge den med vilje har skylapper paa. Men spørsmaalet er, om disse værdier ikke kunde været større, om kirken hadde formidlet dem istedetfor sekterne og lægfolket. Om den religiøse bevægelse i folkets brede lag ihvertfald da ikke hadde git støt til et rikere kirkeliv istedetfor som nu at virke i separatistisk retning.

De tre ovennævnte salmer i salmeboken er oversat av Grundtvig — altsaa av en digter. Men hvilke garantier har man for at de

mange religiøse engelske sange i de mange sangbøker er godt oversatte. Her hadde man utvilsomt en større sikkerhet om kirken selv hadde været formidler.

Der er større selvvirksomhet i de engelske religiøse kredse end i de norsk-luthersk kirkelige. De *livskraftige ytringer* i norske menigheter skyldes England-Amerika, trods teologernes dyrken av tysk *videnskap*. Det er nok at nævne ynglinge- og ungdomsbevægelsen, den kristelige studenterbevægelse, bibelselskaperne, sjømandsmissionen. Vi har intet faat av lignende praktisk art fra Tyskland.[1]

Den norske kirke burde ha meget at lære av en forbindelse vestover. Vore teologer ogsaa. Hvad *tørre kundskaper* angaar staar kanske tyskerne foran, men de staar langt tilbake naar det gjælder *praktisk arbeide*. Naar der spørges om hvad der er mest værdifuldt, er jeg ikke i tvil om svaret. Det er det praktiske arbeide som viser sine frugter i et rikt menighetsliv.

Tyskerne og teologerne har i sit videnskabelige studium efter mit skjøn bundet sig stadig sterkere fast til det jødisk-bibelske syn. Derfor ser man den forunderlige ting, at Tysklands officielle Gud er blit den gammeltestamentlige «Hærskarernes Gud». Derfor har de tyske teologiske førere, den tyske kirke lagt sin velsignelse til de tyske militære, barbariske metoder — ialfald ikke tat avstand fra dem. De har været behersket av tanken om den ene nation som Guds utvalgte og har derfor ikke kunnet se Tysklands fiender anderledes end som Guds fiender — et frygtelig feilsyn, som nu synes at føre til en katastrofe for de tyske protestantiske kirker. De kastes likefrem overbord av folket, som føler sig bedraget.

Den engelske og amerikanske kirke med sit praktiske og demokratiske syn faar en helt anden betydning. Betegnende for forskjellen er, at da en tysk indremissionsleder, dr. *Michalis*, kom til magten som rikskansler, var det som reaktionens redskap uten at formaa at hævde nogen av de synsmaater som syntes at maatte ligge en indremissionens mand nær. Kristendom og politik syntes for ham at være to helt adskilte begreper. I England og Amerika stod samtidig to av de demokratiske kirkesamfunds fremtrædende mænd i lederstillingen — Lloyd George og Wilson. Alle de som har fulgt navnlig Wilsons virksomhet, ikke mindst nu under forhandlingerne i Paris, vil ha faat et levende indtryk av en mand,

---

[1] Forfatteren ser vistnok her bort fra *indremissionen*. Red.

som ogsaa i politiken handler ut fra sit religiøse grundsyn — som altsaa ikke sætter noget skille mellem det politiske og det religiøse.

Netop heri synes efter mit syn den engelsk-amerikanske kristendomsopfatnings store fortrin. Den har forstaat at præge samfundet ganske anderledes end det tyske. Og dermed fylde en væsentlig del av sin opgave.

Tyskerne har med al sin videnskabelighet næsten maattet bede om undskyldning for at de samtidig er kristne. Videnskapen først — kristendommen dernæst.

Angelsakserne har sat kristendommen først — videnskapen som dens tjener. Derav de større praktiske resultater.

Det er resultaterne det kommer an paa. Men skulde det ikke være paa tide for den norske kirke at ta igjen det forsømte, at knytte traade vestover og søke at faa lidt av den friske virketrang og praktiske arbeidsdygtighet som savnes her.

Forskjellen i konfession staar i veien, siges der kanske. Skulde det være nødvendig nu længere at lægge en saa avgjørende vegt paa det konfessionelle? Statsmændene arbeider nu med dannelsen av et nationernes forbund, som nødvendigvis hvis det skal bli til fuld virkelighet efterhvert maa føre til nationalitetspolitikens ophør i dens hittilværende form. Og vi her i landet sympatiserer helt ut med tanken. Skulde ikke ogsaa kirkens mænd kunne opta et arbeide for *et kirkelig nationernes forbund,* saa vi lærte at se over de konfessionelle skranker og samles i arbeidet om det væsentlige og lære av hverandre, selv om vore kirker ikke har samme historiske utspring?

Her tror jeg den norske kirke kan ha en opgave — kanske helst i samarbeide med de skandinaviske søsterkirker. Tar den op opgaven og søker at virke for dens gjennemførelse vil det utvilsomt ha betydning ogsaa indad. Naar forbindelsen saaledes indledes med de angelsaksiske kirker vil det straks faa sin betydning, der vil strømme livsfriske safter over som vil live op i vort tørre kirkelegeme, der vil kanske naturlig vokse op stof til den selvvirksomhet og organisation som kirken saa længe forgjæves har strævet med.

Det er de angelsaksiske folk som nu bestemmer verdens skjæbne. Kirken maa ikke staa likegyldig som tilskuer pukkende paa den historiske og traditionelle forbindelse sydover. Der er en endnu ældre forbindelse vestover — fra Olavers og Haakoners tid, da Norge blev kristnet. Den er kanske vel saa værdifuld som indflydelsen fra Tyskland — og den bør gjenoptages.

THV. NAPER.